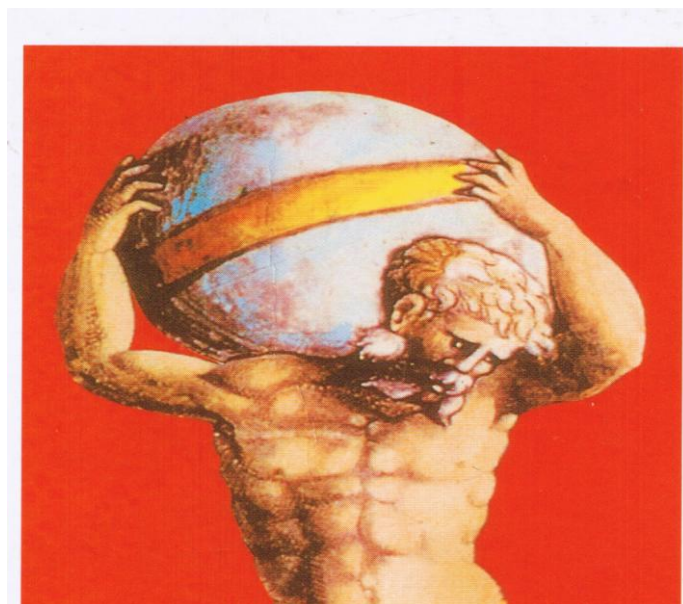




**UNIVERSIDADE DE CABO VERDE
INSTITUTO SUPERIOR DE EDUCAÇÃO
Departamento de História e Filosofia**

José Daniel Da Veiga Ribeiro



***Humanismo e Técnica segundo o Princípio
Responsabilidade de Hans Jonas***

Licenciatura em Filosofia

ISE, Junho de 2008

José Daniel Da Veiga Ribeiro

***Humanismo e Técnica segundo o Princípio
Responsabilidade de Hans Jonas***

Trabalho científico apresentado no ISE para obtenção do grau de Licenciado em
Ensino de Filosofia sob orientação do Mestre Rui Manuel Da Veiga Pereira

INSTITUTO SUPERIOR DE EDUCAÇÃO (ISE)

Departamento de História e Filosofia

Trabalho científico:

Humanismo e Técnica segundo o Princípio Responsabilidade de Hans Jonas

Elaborado por:

José Daniel Da Veiga Ribeiro

Orientado por:

Mestre Rui Manuel da Veiga Pereira

Aprovado pelos membros do Júri, homologado pelo conselho científico aos
___/___/___.

O Júri

Praia, aos ____ de _____ de 2008.

Dedicatória

*À minha mãe:
Clara Dias Da Veiga*

Agradecimentos:

A Deus, por haver me concedido a graça de viver e por me amparar com a sua mão forte. Ao professor Mestre Rui Da Veiga, pelo incentivo e valiosa orientação na realização deste trabalho. Ao Instituto Superior de Educação, por ter aberto este curso e possibilitar-me a sua frequência. À minha família, por todo o apoio em todos os momentos da minha vida, pelo amor, carinho e paciência. A todos os professores e pessoal do ISE. A todos os colegas e amigos. E, a todos aqueles que, de uma maneira directa ou indirecta, contribuíram para a realização deste trabalho.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I. AS NOVAS EXIGÊNCIAS DA RESPONSABILIDADE	11
§1. O HOMEM E A NATUREZA	11
§2. A CIDADE COMO OBRA HUMANA	14
§3. A INFLUÊNCIA DA TÉCNICA NA MENTALIDADE E PRÁXIS HUMANA	15
§4. A TÉCNICA COMO FEITIÇO QUE AMEAÇA O FEITICEIRO (O PERIGO DA TÉCNICA).....	18
CAPÍTULO II. A NECESSIDADE DE UMA ÉTICA PARA A TÉCNICA	24
§1. CARACTERÍSTICAS DAS ÉTICAS PRECEDENTES.....	24
§2. NOVAS DIMENSÕES DA RESPONSABILIDADE	26
§3. VELHOS E NOVOS IMPERATIVOS	29
§4. FORMAS ANTERIORES DAS ÉTICAS ORIENTADAS PARA O FUTURO. .	31
§5. O HOMEM COMO OBJECTO DA TÉCNICA.....	33
CAPÍTULO III. O DEVER DA RESPONSABILIDADE E A QUESTÃO DA EXISTÊNCIA HUMANA	36
§1. O DEVER E A RESPONSABILIDADE PARA COM O FUTURO	36
§2. A NÃO-RECIPROCIDADE DA ÉTICA ORIENTADA PARA O FUTURO	39
§3. O DEVER PARA COM A EXISTÊNCIA E PARA COM A ESSÊNCIA DE UMA DESCENDÊNCIA EM GERAL.....	40
§4. A RESPONSABILIDADE ONTOLÓGICA PARA COM A IDEIA DO HOMEM	42
CAPÍTULO IV. A RESPONSABILIDADE COMO PRINCÍPIO DA ACÇÃO HUMANA.	44
§1. A RESPONSABILIDADE COMO IMPUTAÇÃO CAUSAL DA ACTOS COMETIDOS: ENTRE O JURÍDICO E O ONTOLÓGICO.	44
§2. A RESPONSABILIDADE ENTRE O DEVER E O PODER.....	46
§3. O QUE SIGNIFICA AGIR RESPONSAVELMENTE?.....	47
CAPÍTULO V. PARA ALÉM DA UTOPIA OU DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE PERANTE O HUMANO.	50
§1. A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE PARA ALÉM DA UTOPIA E DA ESPERANÇA. JONAS CONTRA K. MARX E. BLOCH.	50
§2. DA RESPONSABILIDADE COMO PRINCÍPIO MORAL AO HUMANISMO NOS LIMITES DA TÉCNICA.....	54
CONCLUSÃO.....	57
BIBLIOGRAFIA	58

INTRODUÇÃO

Segundo Hans Jonas,¹ a acção humana adquiriu um novo sentido. Ela tornou-se técnica, ou seja, a própria existência humana, como afirmara Heidegger, tornou-se uma dessiminação de relações técnicas: vivemos com a técnica, mas não da técnica. Este pensamento, que encontramos em Hans Jonas estava já presente na *Meditação sobre a Técnica* de Ortega y Gasset, cujas origens do pensamento sobre a técnica remontam a Oswald Spengler.

A técnica como a tática vital que visa diminuir os nossos esforços, mas será que nesse esforço não estamos a correr o risco de pôr em causa a própria humanidade?

¹ Hans Jonas (1903-1993) nasceu em Mönchenglabach (Alemanha), e pertence, em conjunto com Hannah Arendt e outros pensadores, ao grupo do chamado “crianças de Heidegger”, expressão que se deve ao facto de terem sido alunos de Heidegger. No entanto, é de salientar que a sua formação intelectual aconteceu dentro do clima intelectual da «fenomenologia transcendental» de Edmund Husserl e da «ontologia fundamental» de Martin Heidegger, também erradica na fenomenologia de Husserl. Os seus primeiros trabalhos filosóficos, desenvolvidos, sob a orientação de Martin Heidegger e Rudolf Bultmann, têm a ver com os estudos sobre a religião e gnosticismo onde se percebe, claramente as influências do grande teólogo, Bultmann. Os trabalhos referentes ao seu período mais tardio, já no Estados Unidos de América, depois da sua saída da Alemanha nazi, debruçam-se sobre a filosofia da técnica e da biologia. A sua abordagem ontológica da questão da técnica torna manifesta a sua dívida para com Martin Heidegger, que ele dizia ter sido para si, “um mestre decisivo”. A sua primeira grande leitura filosófica foi o contacto com *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes de Kant*. Sob as influências de R. Bultmann apresentou, depois de 1924, o seu primeiro trabalho, que tinha a ver com o problema da liberdade em São Paulo e Santo Agostinho, mas é sobre a influência da análise existencial de Heidegger, que realizou a sua tese de Doutoramento sobre: *A Gnosis Antiga como Fundamento do Cristianismo Primitivo*. Este estudo foi parcialmente publicado em 1934, com o título: *A Gnosis Mitológica*. Em 1934, o nacionalsocialismo conquista o poder e, Jonas abandonou a Alemanha proferindo essas palavras: «Não voltarei a pôr os pés neste país senão como membro de um exército armado». De facto, voltou em 1945 como voluntário alistado na Brigada Judia, que fazia parte do exército britânico que combatia os nazis, mas soube que a sua mãe tinha sido morta no campo de concentração de Auschwitz na Polónia. A partir de 1949 ensina em McGill University em Montreal – Ottawa no Canadá e, a partir de 1955, no New School for Social Research em New York. O curioso da sua vida é, que ele diz que foi essa vida de soldado, que preparou a segunda fase do seu pensamento relacionado com a técnica e com a vida. É desta forma, que publica em 1966 a sua obra intitulada *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*. (*O fenómeno da Vida. Para uma Filosofia da Biologia*). Em 1973, publica *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie* (*Organismo e Liberdade. Princípios Filosóficos da Biologia*). Em 1974 publica *Philosophical Essays: From Ancient Creed To Technological Man* (*Da Mitologia Antiga ao Homem Tecnológico*). Em 1979, quando tinha já se tinha tornado muito conhecido, mundialmente, publica a sua obra magna que é dirigida contra *Das Prinzip Hoffnung* de Ernest Bloch (*O Princípio Esperança*, 1955), *The Imperative of Responsibility. In Search of a Ethics for the Technological Age* (*O Imperativo da Responsabilidade. Ensaio de uma Ética para a Civilização Tecnológica*, New Rochelle, New York, Julho, 1979), que depois seria também editada em alemão, em 1988, com o título *Das Prinzip Verantwortung* (*O Princípio Responsabilidade*). Em 1981 publica *Mach oder Ohnmacht der Subjektivität?* (*Poder ou Impotência da Subjectividade?*), e é desta obra que extrai a pequena obra, também editada em 1981: *Technik, Medizin und Ethik* (*Técnica, Medicina e Ética*). Quando o mundo acordou para os problemas que ameaçam a sobrevivência e o futuro dos homens e da Terra, calava-se a 5 de Fevereiro de 1993, uma voz que há muito, estava consciente das preocupações para com a vida futura do homem e da Terra, ou seja, uma voz, que na sequência de um Emmanuel Lévinas reclama a Responsabilidade como princípio fundamentador da ética e da acção humana tornada, essencialmente, técnica.

É esta visão do perigo existencial da técnica, que foi já apresentada por Karl Jaspers na sua obra “*A Bomba Atómica e o Futuro do Homem*” logo depois da segunda Guerra mundial. É essa prudência e, mais do que prudência, a ideia da responsabilidade, que Hans Jonas reclama para essa era que ele apelida de «civilização tecnológica».

Por isso, trata-se de pensar a responsabilidade que significa «responder» como princípio ético-moral cujo imperativo ordena e reclama «*que no futuro haja homem e exista a terra*».

Se por um lado, se pretende, de certa forma, salvar o próprio homem do perigo eminente que o uso irresponsável da técnica (lembremos a condenação da técnica por Gabriel Marcel na sua obra “*Os homens contra o Humano*”), por outro lado, o que se pretende é, exactamente, um humanismo moderno em que o sentido fundamental da acção seja o exercício colectivo da responsabilidade, isto é, aquilo que Michel Serres chamou de um «contrato natural» em nome de um humanismo integral, ou seja, de um humanismo em que o homem convive com a natureza numa aliança que permite que o próprio homem e a natureza continuem a existir.

É neste sentido, que retomando a interpretação ontológica da técnica de Ernest Jünger e de Martin Heidegger, Hans Jonas propõe que pensemos essa problemática da técnica e do humanismo debaixo do “*Princípio responsabilidade*” (*Das Prinzip Verantwortung*).

Assim, o primeiro capítulo intitular-se-á *As Novas Exigências da Responsabilidade* e, tem como objectivo, identificar o carácter modificado da acção humana como fundamento das novas dimensões da responsabilidade. O segundo capítulo intitular-se-á *A Necessidade de uma Ética para a Técnica* e, tem como objectivo, mostrar o carácter modificado da acção humana provocado pela técnica, o que exige que pensemos uma ética para a técnica que seja uma ética voltada para o futuro. O terceiro capítulo intitular-se-á *O Dever da Responsabilidade e Questão da Existência humana* e tem como objectivo mostrar que o imperativo ético, que se impõe, é o da preservação da própria existência humana e da natureza em geral: “*que no futuro haja homem e exista a terra*”. O quarto capítulo intitular-se-á *A Responsabilidade como Princípio da Acção Humana* e, tem como objectivo, mostrar que toda a responsabilidade reclamada exige a assunção da responsabilidade política e ecológica em nome da existência humana no futuro e a preservação da natureza como lugar da habitação humana: *o futuro da humanidade e da natureza nos limites da responsabilidade humana*. Finalmente, o quinto capítulo intitular-se-á *Para além da Utopia ou da Ética da Responsabilidade perante o Humano* e tem

como objectivo demonstrar a conexão entre a responsabilidade como princípio moral e a questão da relação entre o humanismo e a técnica.

A escolha do tema «*Humanismo e Técnica*» não foi ao acaso, mas sim pela sua importância a nível social, hoje, isto é, estamos numa era da civilização tecnológica. Sendo assim, todas as nossas acções são determinadas pelas relações tecnológicas. Mesmo Marx tinha adiantado que o homem se separa do animal no momento em que começa a fabricar instrumentos de trabalho recorrendo à técnica. Mas os homens começaram a consciencializar do perigo que advém da técnica, que se tornou no principal recurso da sobrevivência e do desenvolvimento do homem e, muitos começaram a criticar o avanço tecnológico como ameaça humana, como Oswald Spengler, Nicolai Bardiaef, Heidegger, K. Jaspers, G. Marcel, H. Marcuse, Habermas, entre outros. E, Hans Jonas, com receio deste avanço tecnológico e dos perigos que advém deste avanço, propôs uma ética que sirva como limite ou parâmetro às acções humanas, que controle o poder que a técnica começou a ter algum poder sobre o homem, apresentando *o princípio responsabilidade* (*Das Prinzip Verantwortung*), para que as nossas acções actuais não ponham em causa a existência da Natureza e, por conseguinte, do próprio homem, uma vez que o maior bem que o homem possui é a vida.

Com este trabalho, pretendemos atingir os seguintes objectivos: pensar a necessidade da responsabilidade como princípio ético moral, nessa era da civilização tecnológica; mostrar que as reflexões de Hans Jonas sobre a técnica envolvem uma questão interessante, ou seja, a relação entre a técnica e o humanismo; mostrar que mais do que proferir um discurso contra a técnica, devemos ter, como exigira Heidegger, uma atitude de “*serenidade*” para com a técnica.

O trabalho a ser apresentado, pelo seu próprio carácter e disciplina exige, que utilizemos como procedimento, a pesquisa teórica a partir da documentação bibliográfica, utilizando uma metodologia de análise bibliográfica, ou seja, uma hermenêutica de textos, comentários e análise comparativa. Para além de Hans Jonas, convocaremos sempre que necessário for, outros pensadores cujas contribuições consideramos importantes para o tema em questão. Por isso, partimos da hipótese, segundo a qual, a técnica já não é um simples instrumento inventado pelos homens, mas a nossa própria maneira de existir. Porém, oferece-nos ela a possibilidade da emancipação contra acreditava o marxismo? Contra o marxismo, Hans Jonas argumenta que a técnica não nos conduz a uma libertação total, nem ao começo de uma nova história humana, que significaria a emergência do homem autêntico; contra *O Princípio Esperança* de Ernest

Bloch, argumenta que não basta termos esperança num futuro melhor, mas exige, que a própria responsabilidade funcione como princípio de toda acção ético-moral

Por conseguinte, como questão condutora, perguntamos: até que ponto a mudança do sentido da acção, uma acção que se tornou técnica, não é ela mesma o fundamento da exigência da articulação da relação entre a técnica e humanismo?

A responsabilidade torna-se “curadoria”, mas será que é possível, actualmente, agir de outro modo que não seja um agir técnico sereno?

CAPÍTULO I. AS NOVAS EXIGÊNCIAS DA RESPONSABILIDADE

“A história global entra na natureza e a natureza global entra na história: eis o que há de inédito na filosofia”.

Michel Serres, *O Contrato Natural*, p.16.

O primeiro capítulo tem como objectivo, identificar o carácter modificado da acção humana como fundamento das novas dimensões da responsabilidade. Está estruturado da seguinte forma: §1. O Homem e a Natureza; §2. A Cidade Como Obra Humana; §3. A influência Da Técnica na Mentalidade e Práxis Humana; §4. A técnica como Feitiço que ameaça o Feiticeiro.

§1. O HOMEM E A NATUREZA

Como se sabe, o homem começou a exercer algum poder sobre a Natureza. Sabendo de antemão, que o homem tem uma relação de reciprocidade com a Natureza, que era vista pelos antigos (e, ainda hoje, pelos habitantes das florestas) como mãe terra, donde o homem tira todo seu sustento e habita, podemos constatar ainda, que a capacidade de intervenção do homem na Natureza era muito mais limitada.

Para o homem da antiguidade e Idade Média (o homem pré-técnico), a Natureza era algo duradouro e permanente, que sofria ciclos e alterações, mas esta era sempre capaz de recuperar sem dificuldade, inclusivamente, das pequenas intervenções que o homem lhe

causava. Como afirma Jonas, «*Por mucho que el hombre hostigue año tras año a la tierra con su arado, la tierra permanece inalterable e inagotable*». ²

Podemos constatar que, antes da nossa época, as intervenções na Natureza eram insignificantes. Mas, com o aparecimento da técnica fez com que o homem entrasse na rota das conquistas: “*Enfim, a raça humana, que conseguiu submeter todas as outras, considera a natureza como uma enorme fábrica que responde à satisfação das suas necessidades...*” ³

A emergência da técnica representa, antes de tudo, a materialização da capacidade inventiva do ser humano na sua relação com a Natureza. Esta emergência significa maior poder para o homem, maior conhecimento emergência de novas profissões, o aparecimento de novos instrumentos e engenhos, o aparecimento de novas formas de cura, o aparecimento de novas formas e estratégias de comunicação, novas formas de práticas de agricultura e indústria, a redefinição de muitos dos conceitos como a verdade, a arte, a imagem, a política, a religião, a gestão, a liberdade.

A técnica vista como fardo ou uma bênção, deu origem ao discurso chamado «tecnófilos» (amigo da técnica) e «tecnófobos» (medo da técnica), pois o seu uso leva ao bem e ao mal, reconstruindo as condições da sobrevivência de todos os seres vivos, especialmente do seu inventor: o homem. Por isso, mais do que simples instrumento de uso, a técnica revela a forma como o homem relaciona com a Natureza (Marx), revela o desvelamento da verdade do Ser (Heidegger) perante o ser da verdade. O homem passou a constituir, de facto, uma ameaça para a Natureza e para a continuidade da própria vida e, tudo isso, através das suas intervenções que escondem um certo perigo: nem sequer consegue prever as consequências ambientais e existenciais decorrentes da intervenção técnica. Daí, a necessidade da responsabilização do homem em relação à Natureza, pois a destruição da natureza significa, automaticamente, a destruição da nossa condição de existência. Dado que a técnica modifica o mundo condicionando assim a vida humana e a Natureza, há que reflectir sobre a dimensão moral do progresso técnico, e se há perigos decorrentes da prática tecnológica, devemos fazer então da própria Natureza, o objecto da responsabilidade, visto que o mundo natural não é eticamente neutro nem a condição humana e a Natureza são imutáveis. A Natureza merece ser protegida, em virtude da sua fragilidade um pouco ignorada pelas éticas tradicionais. Assim, dado o nosso poder de

² JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 27.

³ SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung. O Mundo Como Vontade e Representação*, trad. de M. F. Sá Correia, Rés, Porto, s/d.

acção sobre a biosfera, pelo mesmo motivo, devemos tomá-la como objecto da responsabilidade nossa, i.é, «*é por nos termos tornado em parte «donos e senhores da Natureza» que nos tornamos responsáveis pelas condições de existência*».⁴

Isto é, dado que os limites da nossa responsabilidade devem ser coextensivos ao limite do nosso poder e, pelo facto de podermos destruir a biosfera e o planeta, somos responsáveis por eles, i.é, «*pelas nossas condições naturais da existência, e portanto, pelas gerações vindouras cuja possibilidade de existência podemos mesmo aniquilar e pelas espécies vivas que condenaríamos pelo mesmo facto*».⁵

A ideia da protecção da Natureza nascente com a percepção das implicações tecnológicas e outro factores perturbadores do equilíbrio da Natureza, tal como é proposta pela ética da prospectiva e responsabilidade, significa uma superação da ética antropocêntrica, que só se preocupa com respeito e responsabilidade para com o “próximo”, entendendo por “próximo” o ser humano contemporâneo desse agente ético e o futuro, bem como a duração previsível das suas vidas.

Esta ideia tem a sua génese na percepção de que a condição humana e o estado da Natureza são mutáveis, pois como afirmara Heraclito, tudo flui, tudo está em constante movimento, tudo se transforma, ou seja, na percepção de que a própria Natureza comporta limites que ao serem ultrapassados perturbem o seu equilíbrio. i. é, percebe-se que tal como o humano, a Natureza também é vulnerável e frágil.

Dada a impossibilidade de uma vida humana sem uma certa destruição da Natureza, esta “infindável rota de conquista “ faz com que «*a violação da Natureza e o civilizar de si próprio (i, é, do homem) andam de mãos dadas*».⁶

O facto da biosfera se ter transformado em objecto da responsabilidade humana não se deve ao simples interesse em preservar o homem e o bem humano, mas essencialmente por direito próprio e valor intrínseco, que Jonas pensa estarem na Natureza. Tal decorre do reconhecimento e do alargamento do conhecimento dos «fins em si mesmos» e a inclusão do conjunto das coisas no bem humano, para assegurar a «totalidade», a «continuidade» e o «futuro» das mesmas. A Natureza como «sujeito sem subjectividade» é teleológico, i é, possui um «caminhar» próprio, embora este «caminhar» seja inconsciente. A Natureza possui fins que são imanente às coisas, ao acontecer vital,

⁴ BOURG, Dominique. *Nature et technique* (1997), *Natureza E Técnica, Ensaio sobre a Ideia do Progresso*, Instituto Piaget, Epistemologia E Sociedade, tradução de Maria carvalho, p. 105.

⁵ HEIDEGGER, Martin. *Satz Vom Grund*, 1957. *O Principio Do Fundamento*; Pensamento e Filosofia, trad. de Jorge T. Menezes, Instituto Piaget, p. 37.

⁶ JONAS, Hans. *Op. cit.*, 1994, p. 27.

embora tais fins sejam invisíveis: «na Natureza há trabalho».⁷ Para Jonas, este acontecer vital inconsciente da manifesta presença de «fins» é a prova ontológica do valor e da obrigação ética para com a Natureza. Isso porque é, extremamente, importante juntar na ética o homem com a própria Natureza sem a qual não poderia existir. Por isso, é necessário a protecção da Natureza das constantes violações e explorações, a qual está sujeita ano após anos. Assim, devemos salvar a Terra como afirmara Heidegger, porque é o lugar onde moramos, pois privar-nos da Terra é como estar sem uma casa para morar. Consequentemente, devemos preservá-la: “*Morar sobre a terra significa salvar a terra*”.⁸ Ou seja, a conservação torna a forma de salvação, de forma que fazer um uso responsável da Terra, permite à Terra revelar o seu poder de sustentação. É desta forma, que afirmamos que a Natureza é o espaço da habitação (cidade) humana.

§2. A CIDADE COMO OBRA HUMANA

Com algumas capacidades como a linguagem, o pensamento e sentimento social, que o distinguem dos animais, o homem construí uma morada para a humanidade – a cidade.

Com o surgimento da técnica, o homem enveredou-se para uma infindável rota de conquistas, com o intuito de satisfazer as suas necessidades, explorando a Natureza para a sua humanização, abrindo um espaço que era preenchido pela cidade humana, com o objectivo de conter e não expandir, permitindo assim, um equilíbrio inerente a um equilíbrio maior com a própria a Natureza.

A cidade (*polis* ou comunidade – i.é, a Natureza como habitação humana) é uma criação humana, uma criação artificial do homem da qual, inicialmente, tinha pouco controlo. Tal cidade é a “*cuidadela creada por el hombre*”.⁹

A vida do homem consuma-se entre a mudança e a permanência, i.é, entre o permanecer da Natureza e o mudar das suas próprias obras. Dentro dessa cidade, verificava-se várias transformações, mas como nenhuma mudança é definitiva, i. é, o estado do homem é o que sempre foi, sendo ele, no entanto, um ser mutável, percebe-se

⁷ *Ibidem*, p.121.

⁸ FOLTZ, Bruce V. *Inhabiting the Earth*. (1995). *Habitar a Terra: Heidegger Ética Ambientalista e a Metafísica da Natureza*, tradução de Jorge Seixas e Sousa, p.196.

⁹ Cf. Hans JONAS, *Op. cit.*, p. 28.

porque têm mudanças novos impactos. Aqui, Jonas mostra que o controlo do homem sobre a Natureza era pequeno. A Natureza permanente do homem prevalece, mostrando que apenas o domínio da interioridade era o âmbito da acção responsável do homem. Surpreendentemente, a Natureza não constituía objecto da responsabilidade humana. A Natureza cuidava de si e do próprio homem cuja acção se limitava à intersubjectividade.

Nessa cidade, o homem relaciona-se apenas com os homens, sem se preocupar com a sua responsabilidade para com a Natureza. O casamento da ética com a moralidade acontecia em termos, estritamente, antropológicos. Com isso, pensa Jonas, estamos perante a ética tradicional que é uma ética antropocêntrica como exigia o próprio artefacto da cidade (morada construída para a própria humanidade). Estava-se perante a relação interpessoal ou intersubjectiva que constituía os limites da ética. Mas, com o surgimento da técnica, a ética sofre uma mudança radical, pois, é a própria acção humana (*práxis*) que se torna uma acção técnica, i.é, dependente da técnica e dos seus efeitos práticos.

§3. A INFLUÊNCIA DA TÉCNICA NA MENTALIDADE E PRÁXIS HUMANA.

Primeiramente, a técnica apareceu para colmatar algumas deficiências humanas, mas com o desenvolvimento tecnológico, houve mudanças que desenvolveram certos poderes da nossa acção. Com a mudança no agir e no fazer, deu-se a mudança da acção humana que se tornou, essencialmente, técnica. Desta forma, a técnica modificou o mundo e a própria vida humana, mas com isso surge o perigo do “triunfo das máquinas sobre o homem”, o perigo da técnica alterar a estrutura e o destino da Terra, a habitação humana e o seu destino como já enunciara o mestre de Jonas, Martin Heidegger. A isso Jonas irá chamar de carácter modificado da acção humana decorrente do poder da técnica moderna. É por isso, que todo o seu discurso se assenta na responsabilidade, na contenção do poder da técnica, na introdução da ética nas nossas acções e, sobretudo, no estabelecimento da “equação moral” entre o nosso dever e o nosso poder e, por conseguinte, na extensão da responsabilidade aos limites do nosso poder, no cuidado para com o Ser ou a biosfera, na maximização da vida, começando pela ideia da protecção da Natureza e do homem, pois estes não são separáveis do ponto de vista ecológico.

A ética proposta por Jonas é uma ética de responsabilidade, que terá de ser uma ética não utópica e não escatológica. É, ao contrário, intra-mundana, real e actual - «*ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*», diz ele. É uma ética e do futuro do homem e da Terra. Convém realçar, que Jonas não está totalmente contra a técnica, pois quando se refere a uma política construtiva global, reconhece que “*cualquier solucion constructiva precisa una gran intervencion de la tecnologia*”¹⁰ e, é por isso, que reconhecendo também o impacto da técnica no ambiente, recomenda o recurso às tecnologias defensivas, ou seja, aquelas que protegem a Natureza.

Retomando as referências de Heidegger sobre a mudança verificada na história, Jonas faz, por sua vez, essa mudança residir no carácter modificado da acção humana, que tem como causa, o desenvolvimento do poder da técnica e a sua influência nas condições da sobrevivência e da própria biosfera em geral. Dessa mudança, terá que resultar, então, uma mudança qualitativa, que é uma nova ética que se preocupe também em conservar e proteger a Natureza, preservando com isso, as condições da sobrevivência humana. “Que haja vida”, “que exista terra com vida”, e “que exista homens”, são os novos imperativos éticos necessários para dar conta dessa mudança qualitativa, visto que a ética ganha um carácter ontológico, quando antes era apenas antropológica. Ela deve preocupar-se com homem, mas sobretudo com a natureza onde ele é e vive. Significa isto, que o raio da sua extensão é a existência no seu todo. Conservar a vida passa pela conservação da Natureza, pela preocupação com o homem, pois este não sobrevive senão na Natureza da qual depende. Devemos conviver com a técnica, mas não viver da técnica. Por isso, Heidegger dissera antes de Jonas, que a própria existência humana se tornou uma “dessiminação de relações técnicas”, porque tudo o que agora fazemos é tecnizado: vivemos no meio técnico, em qualquer lugar em qualquer hora, chegamos em nossa casa estamos rodeados pelos utensílios técnico; se quisermos falar com uma pessoa, temos o telemóvel, etc. Como demonstrou Michael Zimmerman,¹¹ os novos utensílios técnicos alteraram a vida quotidiana e importantes práticas da vida. Também Heidegger afirmará que a técnica não é um simples meio, mas sim é uma forma de desencobrimento explorador que força e violenta a Natureza, isto é, um modo da verdade do Ser que

¹⁰ *Ibidem*, *Op.cit.*, p. 256.

¹¹ ZIMMERMAN, Michael. *Heidegger's confrontation with modernity* (1990). *Confronto de Heidegger com a Modernidade, Tecnologia, Política e Arte*, trad. de João Sousa Ramos, Coleção Pensamento e Filosofia, I. Piaget, Lisboa, 2001, p. 307 e seguintes.

alterou o modo do homem habitar a Terra. Daí a sua exigência de um habitar poiético da Terra, i.é, uma habitação não destruidora.¹²

O poder tecnológico surgiu como algo onipotente, utópico (marxismo) e com efeitos perversos, provocando mudanças radicais no agir e no Ser entendido como Natureza. É isto, que justifica a abordagem ontológica da técnica em Jonas.

Por isso, era necessário, uma ética que acompanhasse essa mudança da natureza de acção. A natureza alterada da acção humana altera a própria natureza da política. Nelas estão contidas a necessidade de novos imperativos éticos, a necessidade de novas dimensões da responsabilidade política e económica, uma nova ética e uma nova antropologia. O contexto em que ela aparece é o de uma nova responsabilidade dos modernos relativamente à toda Natureza terrestre, em contraste com a limitada protecção dos antigos que se cingia à cidade. O novo imperativo ético, que é um hino à vida e à existência do mundo no futuro, dirige-se à iniciativa pública e a «cada família humana em geral». O que faz com a responsabilidade que ele ordena seja de ordem objectiva com extensão temporal e espacial que é co-extensível ao poder de acção humana, pois põe-se o problema de um desenvolvimento sustentável que invoque as questões de progresso, da utopia, da possibilidade ou não de um novo homem, do uso da técnica, das políticas e dos regimes governamentais a serem seguidos quando a biosfera do planeta Terra dá claros sinais de que também tem limites os quais ao serem ultrapassados, põem em perigo o fundamento da nossa existência, ou seja, põe-se a questão de saber «*como se comporta a natureza com a intensificação da agressão sobre si mesma*». Nas palavras de Jonas, «*la cuestiom es como se comportará la naturaleza com esta agressiom intensiva*»,¹³ uma vez que a Natureza já dá sinais dos limites da sua tolerância com as suas manifestações, como são os casos do aquecimento global da Terra, ou ainda, outros fenómenos que se enquadrem dentro das mudanças climáticas, devido às intervenções humanas. Tenhamos em conta, que as mudanças climáticas resultam, em grande medida, da grande intervenção do homem na Natureza através da técnica, explorando a Natureza além das suas capacidades e sem repôr o seu equilíbrio. Como afirmava Schopenhauer, o homem moderno considera a Natureza como uma “grande fábrica”.

Assim, podemos dizer que se impõe aos políticos que, nas suas decisões, tomem medidas que ultrapassem a ética da contemporaneidade e da imediatez, em direcção a um

¹² Cf. Cf. HEIDEGGER. “Construir, Habitar, Pensar” in *Ensaio e Conferências e Hinos de Hölderlin*. Cf. também FOLTZ, Bruce V. *Inhabiting the Earth*. (1995). *Habitar a Terra: Heidegger Ética Ambientalista e a Metafísica da Natureza*, tradução de Jorge Seixas e Sousa, I. Piaget, 2000.

¹³ JONAS, *Op.cit.*, 302.

desenvolvimento controlado dos nossos poderes técnicos e da acção humana em geral, com estudos previsíveis sobre o futuro do homem, mas concebendo o homem no seu realismo, i.é, como aquilo que é e foi, e não como aquilo que ele deve ser como fizeram Marx e o marxismo de Ernest Bloch, que sonhavam com um novo tipo de homem e com a reconstrução da história humana através da intensificação do uso da técnica, que assim levaria a Terra a dar tudo o que é seu ao homem, que com isso emancipar-se-ia.

Para Jonas, a responsabilidade deve ser medida em função do poder que este deve estender ao futuro, em nome da vida e da existência de um mundo, o que quer dizer, que ela deverá surgir como tema das decisões políticas e decisões de cada Estado. Esta deveria incorporar a questão da *ética da responsabilidade* para com a Natureza, pois a técnica tornou-se perigosa, i.é, um “feitiço” que ameaça o “feiticeiro”.

§4. A TÉCNICA COMO FEITIÇO QUE AMEAÇA O FEITICEIRO (O PERIGO DA TÉCNICA)

“A tecnologia tal como hoje a conhecemos é um fenómeno histórico nascido de uma certa ideia da natureza, de uma certa concepção do progresso, de uma ideia preconcebida particular acerca do carácter determinista do mundo; e liga-se igualmente a certos ideais sociais e uma certa visão relativa a finalidade da vida humana”.

Henryk Skolimowski

O homem criou a técnica para diminuir os seus próprios esforços. Aliás, Ortega y Gasset, um dos grandes pensadores da filosofia da técnica, definia a técnica como “*esforço para poupar esforço*”¹⁴ dentro do aspecto “artístico” que atribui à vida, pois, esta é uma auto-invenção do próprio homem em nome do seu bem-estar no mundo. Para Ortega, o fazer do homem é técnico, porque o homem é projecto e técnica na sua essência, e só assim pode corrigir a Natureza entendida como o conjunto dos obstáculos com os quais o homem se depara na sua autoconstrução. Inventando e convencionando as necessidades em cada tempo histórico, o homem visa pela técnica que é um instrumento de invenção, libertar a si mesmo pela economia de esforço. A técnica é a possibilidade de realização do ser do homem que é um projecto vital que visa o “bem-estar” que é,

¹⁴ GASSET, Ortega y. *Meditación sobre la técnica*, Alianza editorial, Madrid, 1996. Cf. trad. port. de Filipe Nogueira, Angelus Novus, Coimbra, 2003.

historicamente relativa. Cada técnica corresponde a um projecto vital como mostra as fases do desenvolvimento técnico: *a técnica do acaso* onde o homem não tem consciência de que a descoberta técnica é uma invenção; *a técnica do artesão* que faz o seu melhor de forma natural, mas sem essa consciência de invenção, por se basear em experiências legadas pela tradição como formas de manipular a natureza em função das necessidades humanas, e, finalmente, *a técnica do técnico* cujo protótipo é a engenharia que separa a “concepção” da “execução” que se encontrava ligada nas duas técnicas precedentes, pois agora, há quem conceba, e quem execute os planos do “tecnicismo” produtor do *homem massa*, esse “*senhorito satisfeito*” indiferente à consciência da virtude, esse homem que tendo herdado algo que o torna bem instalado, e por isso, se sente bem, não compreender, no entanto, a sua situação, pois pensa que está “seguro” tanto no que se refere à ordem pública ou privada, descartando assim, a possibilidade de se conviver com a tragédia: o mergulho no mundo técnico e o não fazer nada para se “autenticar” quando se sabe que quando posta “nas mãos do diabo” que é esse homem massificado, satisfeito e “bárbaro”, com um mau uso, tudo pode acabar numa tragédia. Por isso, um dos perigos de que Heidegger fala é a ausência total do pensamento que medite sobre a essência da técnica.

A técnica é consubstancial à ciência, mas não se deve confundir o facto de viver com a *técnica* com o facto de se viver da técnica: “*vive-se com a técnica, mas não da técnica*”¹⁵, pois, numa era em que já não existem os interesses pelos princípios da cultura, a própria possibilidade da técnica se desvanece. Assim, não se deve pensar como Spengler, que à “Cultura” se sucederá uma época de “civilização” que seria a técnica como “táctica vital”, com intuito de diminuir o nosso esforço, mas sim reconhecer, claramente, que essa técnica está colocar em risco a própria humanidade, destruindo a nossa condição de existência. Embora essa técnica seja condutora de uma “desvitalização” que está a pôr em decadência o próprio Ocidente, o que temos aqui perante o desinteresse manifesto pelos princípios da cultura por parte do tecnicismo é sim, argumenta Ortega, a possibilidade da morte da própria técnica, e não da arte, isto é, a separação entre os desejos humanos dos projectos vitais, a separação da vida e da educação técnica do tecnicismo dos “*bárbaros que entraram na civilização pela porta traseira*”. “Bárbaros” quer dizer, os técnicos especialistas ignorantes da realidade vital e dos princípios da cultura, a ponto de reduzirem a cultura à “*Tecnopolia*” segundo

¹⁵ *Ibidem*.

afirmará Neil Postman¹⁶. Tecnopolia é a redução da cultura à técnica, e o ensino desta ao invés daquela, visão da qual nem as universidades se escapam. Nas suas críticas à técnica, Neil Postman faz uma abordagem que poderíamos chamar de “elogio à prudência técnica” na era em que a ameaça que pesa sobre a cultura é, precisamente, a da redução da cultura à técnica, redução esta qualificada de indiferença aos valores éticos. O novo fenómeno recebe o nome de “*Tecnopolia*”. Falamos da “prudência técnica” porque não se trata de um pensamento contra a técnica, mas sim, sobre os seus perigos ocultos numa cultura que se tornou tecnocrata. Como exigira Heidegger, é preciso que tenhamos a serenidade para com a técnica, pois ela pode condenar, mas também salvar. Ninguém ignora os benefícios que a técnica nos tem proporcionado.

Todavia, o uso errado da técnica, ou seja, o uso irresponsável da técnica põe a natureza e o próprio homem em perigo, Por isso, o imperativo moral da civilização tecnológica é segundo Jonas: “*Que no futuro haja Terra e vivam os homens*”.

A técnica por si só não é maldosa. Tudo o que possamos dizer dela depende do uso que lhe é dada. «*A técnica, em suma é tanto um amigo como um inimigo*».¹⁷ Neil Postman já tinha adiantado, que no lugar da moral se colocou o interesse, a eficácia e o avanço económico e uma confiança cega no progresso técnico que designa por *Tecnopolia* – redução da cultura à tecnologia. Ele argumenta que, em suma, a tecnologia é tanto um amigo como um inimigo. Tornou-se um inimigo, particularmente perigoso, pois tanto na paz como na guerra, a tecnologia será o nosso salvador. Neste sentido, é tanto um fardo como uma bênção.

É dentro desta lógica, que vê e analisa os dois lados da técnica, que Heidegger considera a técnica como sendo aquilo onde está, simultaneamente, o perigo e a salvação “*Ora, onde mora o perigo é lá que também cresce o que se salva*” (Hölderlin *Apud* Heidegger),¹⁸ ou seja, onde algo cresce, é lá que ele deita as raízes, é de lá que ele medra e prospera. Daí a necessidade da *serenidade* perante a técnica. Podemos utilizar os objectos técnicos tal como eles devem ser utilizados, i é, podemos utilizá-los normalmente, permanecer ao mesmo tempo livres deles e, essa utilização é, neste momento, obrigatória, mas não podemos deixar que nos absorvam e nos escravizem, tornarmo-nos dependente deles.

¹⁶ Cf. Neil POSTMAN. *Tecnopoly*, 1992. *Tecnopolia*, trad. de Jorge Pinheiro, Difusão Cultural, Lisboa, 1994.

¹⁷ POSTMAN, Neil. *Tecnopoly* (1992). *Tecnopolia: Quando a Cultura se rende à Tecnologia*, trad. de Jorge Pinheiro, Difusão Cultural, 1994, p.10.

¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Vortrage und Aufsätze*. (1954). *Ensaio e Conferencia*, trad. de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel; Maria Sá Cavalcante Schuback, Editora Vozes, 2001, p. 31.

O homem que criou a técnica é, agora, como que um escravo da técnica. Tornou-se como pensara Marx um homem alienado, separado da sua verdadeira essência e aquilo que o destina, ou seja, a Natureza. A esta experiência de uma relação não originária com a Natureza (Ser), Heidegger chamara de *desenraizamento*, i.é, o homem perdeu a sua raiz, distanciou-se daquilo, que é a sua verdadeira essência que é a Natureza. É desta forma, que Jaspers fala igualmente do *desenraizamento humano* provocado pela técnica¹⁹. Tal manifesta-se no facto de o homem ter perdido a fé nas tradições e o pensamento de um objectivo final (fim), e no facto de o homem se ter tornado indiferente à moral perante a euforia do progresso da técnica.

Segundo Jonas, o perigo da técnica existe no modo como ela é encarada, i.é, como a utopia de que ela nos conduz à felicidade sem quase nada fazermos depois de tê-la inventado. i. é, ela parece querer dizer que os humanos ficariam libertos da responsabilidade pelas suas decisões, pois ela tende a funcionar independente do sistema que a inventou, correndo o risco de se autonomizar e nos transformar em seu escravo. Por isso, pensamos ser de extrema importância, compreender as nossas técnicas e as suas finalidades. Temos de as tornar visíveis para poderem ser submetidas à nossa soberania. Temos de compreender a evidência tecnológica (o que as máquinas nos dizem), e não aceitar a ideia de uma “divindade tecnológica” que nos salvaria para sempre, pois existe o perigo da técnica nos condenar, de nos condicionar. Enfim, existe o perigo dela alterar e degradar as condições da nossa sobrevivência. Não se trata de pôr-se contra a técnica como já advertia Heidegger, mas de tomar cautela perante a construção tecnológica do mundo em que entrámos. Trata-se de definir uma ética para a nova situação existencial e ecológica, i.é. para a civilização tecnológica.

Uma das primeiras referências, que Jonas nos dá para a preocupação com a questão da técnica é a irreversibilidade de algumas mudanças introduzidas pela técnica, processo este que ele designa por «*auto-propagação cumulativa da mudança tecnológica do mundo*»,²⁰ auto-propagação esta na qual se revela o perigo da destruição do fundamento da vida, i.é, a biosfera. Para além da existência de efeitos irreversíveis, podemos apontar outros problemas surgidos com a emergência da técnica: intromissões tecnológicas no sistema da vida, o perigo da mudança da rota da evolução, o perigo da desfiguração e da ilusão do homem ao pensar ser senhor da natureza, a desproporção entre o nosso poder de

¹⁹ JASPERS, K.; *Balance Y Perspectiva - «La conciencia moral ante la amenaza de la bomba atómica»* (1950), Revista de Occidente, Madrid 1953.

²⁰ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica. Op. cit.*, p. 39.

acção e o nosso conhecimento. Este último transforma o saber no primeiro dever humano na era tecnológica, pois desconhecemos a exactidão dos efeitos tecnológicos no futuro do planeta e da humanidade. Esta desproporção poderá nos levar à catástrofe de a técnica se autonomizar no seu processo de dinamismo acumulativo, e nos transformar em escravos da técnica como já advertia, mais uma vez, Heidegger: «à superfície, permanece igualmente o apuramento de que o homem actual se tornou um escravo das máquinas e dos aparelhos».²¹ Aliás, Jonas fala mesmo do “homem como objecto da técnica”, o que se deve entender, como a «imposição do artifício sobre a natureza»,²² como imposição do acrescentamento aos objectos da técnica, da transformação da acção humana em acção técnica, o que se exige uma nova ordem da acção humana que não se entrega totalmente o destino do humano à técnica, o que seria, no dizer de Jonas, uma irresponsabilidade.

Se por um lado, se pretende, de certa forma salvar o homem do perigo eminente que o uso irresponsável dá técnica lembremos a condenação da técnica por Gabriel Marcel na sua obra “*os homens contra o humano*”.²³ A técnica criou uma atmosfera anti-espiritual e mergulhou o homem numa “crise metafísica” – esquecimento da transcendência em nome da idolatria de si mesmo. O homem da técnica é uma “massa”. O espírito enquanto “o universal” não se encontra nas massas, mas está contra elas, na medida em que cria técnicas de humilhação e alienação do homem. O homem moderno, aquele que afirmou a morte de Deus, está prestes a destruir a si mesmo, pois, morto o seu Deus, o homem perdeu o contacto com a verdadeira fonte da liberdade: a transcendência ou Deus. O puro engajamento no mundo humano à maneira de Sartre – o homem como projecto da liberdade, é um entregar-se do homem às catástrofes sociais e políticas, a um humanismo degradado coroado pelo “pan-tecnicismo”, argumenta Marcel. Esquecer a transcendência é perder a consciência de si e existir como massa: o (estado do) humano degradado, com uma simulada *autarkia*. Negar a transcendência como lugar da origem do humano é uma rebelião contra Deus. Esta rebelião é o que se pode chamar *pecado da técnica e técnica do pecado* na marcha em nome do progresso.

É a emergência do mundo técnico, o factor responsável pela massificação, regressão da moralidade pública, desprezo da vida como valor sagrado, etc. Porém, G. Marcel não crê que a técnica seja em si, um mal que devemos condenar. O que se deve questionar é a relação entre a técnica e o humano, pois a técnica vem substituindo as condições fácticas

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Satz Vom Grund*, 1957; *O Princípio Do Fundamento*, *Op. cit.*, p. 37.

²² JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*. *Op. cit.*, p. 48.

²³ MARCEL, Gabriel. *Les Hommes Contre L'Humain*, col. Philosophie Européenne, Editions Universitaires, 1951, cap. IV, pp. 55-71.

do humano pelas condições técnicas que empobrecem a vida, e materializam o homem como mais um objecto do mundo técnico. Poder-se-ia dizer, que a técnica está ao serviço do pecado, pois, a existência técnica é o esquecimento do “*mistério do Ser*” que na sua essência é o próprio Deus a quem é preciso reencontrar. Um humanismo sem Deus como o de Sartre, mesmo que nos fale da transcendência e da responsabilidade, é vazio, pagão, desenraizado e idolatria do próprio homem. A técnica tem de ter uma dimensão moral, e só assim, pode o humano conviver com ela na sua responsabilidade para com o planeta, em nome de um futuro aceitável e menos inumano. Enfim, é preciso que os homens não estejam contra o humano, que se restabelece somente, na recuperação da transcendência e na prática do amor.

Por isso, Jonas reclama a prudência para com a natureza e, mais do que prudência e esperança (Ernest Bloch – *O Princípio da Esperança*), é necessário que tenhamos a **responsabilidade** nessa era de **civilização tecnológica**. É esta ideia que justifica o título e o sub-título da obra de Jonas: *O Princípio Responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. A esta questão dedicaremos o capítulo que se segue.

CAPÍTULO II. A NECESSIDADE DE UMA ÉTICA PARA A TÉCNICA

“Age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a permanência da vida humana genuína”.
Hans Jonas, *Ética, Medicina e Técnica*, p. 13.

Este capítulo tem como objectivo, demonstrar o carácter modificado da acção humana provocado pela técnica, o que exige que pensemos uma ética para a técnica que seja uma ética voltada para o futuro. A sua estrutura é a seguinte: §1. Características das Éticas Precedentes; §2. Novas Dimensões da Responsabilidade; §3. Velhos e Novos Imperativos; §4. Formas anteriores das Éticas Orientadas para o Futuro; §5. O Homem como Objecto da Técnica.

§1. CARACTERÍSTICAS DAS ÉTICAS PRECEDENTES.

A acção humana tornou-se, essencialmente, técnica. Isso exige que pensemos uma ética para a técnica, que seja voltada para o futuro e que destaquemos as características relevantes para a nossa comparação da ética que se exige com as éticas precedentes. O aparecimento da técnica mudou a natureza da acção humana, o que se tornou necessária uma nova ética para a técnica, porque as éticas existentes até então não tinham esse tipo de preocupação. Até então, a técnica era vista apenas como um tributo à necessidade e não como um progresso indefinido e autovalidante, no sentido do objecto supremo da humanidade. Por conseguinte, as questões do mundo não humano - o que era do reino da

téchne, eram eticamente neutras, tanto no que se refere ao objecto como ao sujeito. Em relação ao objecto, acreditava-se numa reduzida influência da natureza autofundante das coisas. Acreditava-se que a técnica não provocava danos permanentes na integridade do seu objecto ou ordem natural como um todo. Em relação ao sujeito, era eticamente neutro, visto que, a *téchne* enquanto actividade concebia-se a si própria como um determinado tributo à necessidade: “A acção sobre coisas não humanas não constitui esfera de autêntica significado ético”.²⁴ A ética aplicava apenas às questões humanas e não à natureza global.

Podemos constatar, que a extensão do «ética» pertencia ao relacionamento directo do homem com homem, i.é, com o próximo. Por isso, as éticas precedentes são antropocêntricas. Isso implicava, que o sujeito de acção fosse apenas a entidade “homem”, que era concebido como tendo uma natureza não passível de ser remodelada pela *téchne*. Considerava-se, que a essência do homem permanecia constante. A acção ética tinha de se preocupar com o bem e com o mal, que estavam próximos do acto. A acção ética não era planeada no sentido em que não nascia de uma “razão instrumental e calculadora” como essa racionalidade tecnológica, que agora alterou a própria natureza da acção humana. O raio de acção dessa ética era pequeno, limitado ao tempo e ao espaço. Era o aqui e o agora e, por isso, é denominado ética do imediato, o que significa que não se preocupava com o “futuro longínquo”.

Essa ética denominava algumas características para o homem bom e mau. Bom era aquele, que cultivava a virtude e a sabedoria, e mau, aquele que ignorava essas contingências. Jonas mostra-nos, que todas as injunções da ética tradicional tinham algo em comum com àquilo que rodeava o modo imediato da acção. São exemplos, as máximas como: “*Ama o teu próximo como a ti mesmo*”; “*Faz aos outros o que desejarias que fizessem a ti*”; “*Educa o teu filho na via da verdade*”; “*Procure a excelência, desenvolvendo e realizando as melhores potencialidades do teu ser enquanto homem*”; “*Subordina o teu bem individual ao bem comum*”; “*Nunca trates o teu semelhante como um meio apenas, mas sempre como um fim em si mesmo*”.²⁵

Podemos concluir, que em todas essas éticas o agente e o outro da sua acção partilham de um presente (tempo) comum. O universo ético é composto por contemporaneidade e o seu horizonte futuro confina-se à duração previsível da sua vida. Via-se que esses agentes tinham uma relação próxima entre si. Em todas essas máximas,

²⁴ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*, trad. de António Fernando Cascais, Passagens, Lisboa, 1994, p. 33.

²⁵ JONAS, H. *Op.cit.*, p. 34.

não se incluía o desenvolvimento tecnológico nem sequer a preservação da Natureza da qual tudo extraía. Mas, isso mudou com a técnica moderna, que fez alterações diversas e profundas, alterações essas que essas éticas já não podiam conter, pois estas transformações exigem um novo tipo de responsabilidade – uma responsabilidade global não só espacial como também temporalmente. Isso implica, que pensemos quais devem ser as novas dimensões da responsabilidade.

§2. NOVAS DIMENSÕES DA RESPONSABILIDADE

“Até agora, a nossa gestão do mundo passava pela beligerância, tal como o tempo da história tina a luta como o motor. Prepara-se agora uma mudança global: a nossa”.
Michel SERRES, *O Contrato Natural*, p. 25.

A técnica moderna introduziu alterações tão diferentes cujas escalas, objectivos e consequências, as éticas tradicionais já não conseguem pensar na sua globalidade. Mas, isso não quer dizer, que as prescrições dessas éticas não são válidas. São válidas quando estamos na interacção com outro, na interacção humana.

Com o alargamento do domínio de acção colectiva na qual o agente da acção e os efeitos da acção não são o mesmo, impunha-se à ética uma nova dimensão da responsabilidade devido à extrema vulnerabilidade da Natureza tornada manifesta nos danos causados pela intervenção tecnológica do homem. Tornou-se, igualmente, necessária efectuar uma observação fáctica: a mudança de natureza da acção humana. A acção tornou-se técnica e os seus efeitos vão do local ao global. Um acontecimento local, como o Chernobil, por exemplo, teria e tem um impacto global. O que se seguiu foi, justamente, a constatação de uma ordem diferente da biosfera, do planeta do qual somos responsáveis em virtude do poder e domínio que temos sobre eles.

Segundo Jonas, o novo desafio ético emergente nasce, exactamente, desse poder e dessa possibilidade constatada: é possível que o homem ponha fim à Natureza e à vida em geral, Por conseguinte, enquanto responsabilidade humana, a Natureza é, certamente, um *novum* a ser estudado na teoria da ética, visto que a condição da natureza afecta o destino do homem.

Daí, que o novo papel do saber na moral será uma espécie de “intelectualismo moral”. O conhecimento torna-se um dever primeiro não porque é poder como dizia Francis Bacon, mas por nos proporcionar as bases propedêuticas para sabermos como devemos “habitar a Natureza”. Esse saber tem de ser igual à escala causal da causa da nossa acção. i.é, o nosso dever e a nossa responsabilidade devem ser tão extensos quanto ao nosso poder sobre a Natureza. Devemos ter essa responsabilidade global, precisamente, porque podemos acabar com a Natureza global! É necessário, que tenhamos um conhecimento prospectivo não por causa do medo, mas por causa da responsabilidade para com a vida. Eis o sentido da “heurística do medo”. O facto do conhecimento prospectivo ficar atrás do conhecimento técnico, que alimenta o nosso poder de agir, assume uma importância ética, visto que a ignorância tornou um álibi para poder (dever) conhecer: “*É por esse motivo que uma parte da ética, a ética da responsabilidade, tem de cuidar do nosso desproporcionado poder*”, afirma Jonas, visto que a técnica é a base do nosso poder. A técnica permite a dominação da Natureza. A racionalidade do mundo foi concebida como a tecnicidade ou tecnicismo, e a sabedoria se afigura como uma técnica de sobrevivência na relação entre homem e a natureza, relação histórica esta, que sob a forma de trabalho permitiu ao homem criar o seu mundo. São as técnicas que permitem «*dar as cores mais fortes ao momento da história e a dominação universal àqueles que as detêm*» (M. Serres, *Atlas*, p.139), ultrapassando o real em direcção às possibilidades, numa era em que definitivamente, estas se triunfaram sobre a realidade, pois as tecnologias oferecem-nos mais o possível do que o real. O triunfo das possibilidades abertas pela técnica sobre o real manifesta-se quer naquilo que a técnica pode fazer simulando o real, quer naquilo que pode fazer alterando a natureza deste. A técnica desafia as leis da lógica, altera o conceito de verdade, altera o nosso pensar, o modo como habitamos o mundo, a nossa cultura, etc., porque esta já não surge senão fundida com a própria técnica.

A técnica moderna marca a passagem de uma era em que a técnica tinha como função «*fazer aparecer a própria rede das nossas relações*»²⁶, para uma era em que poderíamos chamar como fez Neil Postman, de tecnopolia, ou seja, a tentativa da redução da cultura à tecnologia, tentativa esta que encara o perigo de não reconhecer o perigo que encerra a própria aventura da conquista e invenção técnica.

²⁶ SERRES, Michel. *Eclaircissements. Dialogo Sobre a Ciência, a Cultura e o Tempo: conversas com Bruno Latour*, tradução de Serafim Ferreira e João Paz, I. Piaget, 1996, p. 196.

Por isso, M. Serres pensa que sendo o homem consciente de que «*o tempo e a história emanam do sangue e dos sacrifícios*»²⁷ e, que a própria morte constitui o fundamento primeiro das coisas e do pensamento, há que ter em conta, o perigo da tecnocracia que pode vir da aventura tecnológica. Sendo a técnica, uma expressão de “um projecto vivo de intervenção” do homem na Natureza, esta acção interventiva representa uma tentativa, que sempre quis renovar o mundo ou renovar a face da terra. Tendo em vista os desequilíbrios decorrentes da intervenção técnica na Natureza, é necessário um reequilíbrio histórico, um *contrato natural* capaz de equilibrar o nosso poder e o nosso dever, visto que actualmente o destino da humanidade depende dos resultados da técnica e da ciência que surgem, simultaneamente, como perigo e salvação. Este estranhamento que habita a técnica abre a possibilidade de um discurso interminável, ou seja, «*aquele que se refere a um objecto presente mais oculto, a um objecto que vem mais que se ausenta inacessivelmente*».²⁸ Se a técnica constitui, de um certo modo, uma presença oculta e uma oculta presença, há que ter em conta o seu poder. Por conseguinte, a questão fundamental já não é como dominar o mundo como perguntava Descartes, mas como dominar o nosso domínio quando «*temos na mão todas as coisas, mas não dominamos os nossos actos*»²⁹. Se o poder da técnica parece querer escapar ao nosso poder, é a ameaça da nossa própria liberdade, que se começa a configurar-se, e com ela, o chamamento do homem para um novo desafio ético: a assunção da responsabilidade para com as coisas, pois como afirma Serres, “*(...) já não depende de nós o facto de tudo depender de nós*».³⁰

Com o surgimento da técnica, depressa pensamos que tudo estava ao nosso domínio, mas isso não se confirma com o progresso técnico. O cientismo e o tecnicismo são mitos.

Em suma, a questão fundamental da técnica é: «*(...) como dominar a nossa dominação, como controlar o nosso domínio*».³¹ Por isso, Serres pensa que sem nos apercebermos, passamos do verbo poder para o verbo dever, em relação aos mesmos actos. Isso representa, do seu ponto de vista, um retorno inesperado da moral. Estas ideias vão de encontro às exigências de Jonas, que equaciona o dever ao poder, pois uma vez que temos o dever de decidir sobre tudo e sobre o todo, o nosso dever deve ter o «todo» como âmbito.

²⁷ SERRES, Michel. *As Origens da Geometria*, p. 51.

²⁸ SERRES, *As Origens da Geometria*, Terramar, trad. de Ana Simões e M^a da Graça Pinhão, p.184.

²⁹ *Diálogo Sobre a ciência, Cultura e o Tempo*, Op. cit., p. 230.

³⁰ *Ibidem*, Op. cit., p.231.

³¹ *Ibidem*, Op. cit., p.232.

Segundo Serres, a vida e as acções dos nossos filhos serão, amanhã, condicionados por uma Terra que teremos programado, decidido, produzido e modelado com o nosso poder resultante da técnica, visto que a Natureza serviu, para nós, somente como lugar da exploração. Desta forma, ele exige, que a lei moral deve orientar a acção humana, deve fundar-se sobre a possibilidade da morte eventual de toda a espécie humana e, sobre o conjunto dos riscos globais, uma vez que, «*temos o poder de apagar todos os factos*».³² Neste sentido, ele afirma que a lei moral deve tornar-se três vezes universal, mas destaquemos uma dessas universalidades que tem haver, propriamente, com essa ideia de “contrato” para com a Natureza: “*não te entregarás a violência, já não apenas contra o que permanece e vive na tua vizinhança, mas em relação a todo o planeta terra*”.³³

Nenhuma ética anterior tinha levado em consideração a condição global da vida humana e o futuro distante, nem até mesmo a existência da espécie humana. Ambos se tornaram exigências da nova moral e, com isto exige-se, uma nova concepção de direito e dever. Por conseguinte, perguntamos se a Natureza tem um direito moral próprio, i.é, se pode ser sujeito de direito. Jonas pensa que sim e esta convicção é fundadora dos novos imperativos éticos, nomeadamente, a ideia da responsabilidade.

§3. VELHOS E NOVOS IMPERATIVOS

As promessas da ciência colocaram a ética existente até então em crise, sendo que, essas éticas existentes tinham um carácter antropocêntrico onde seus mandamentos estão direccionados às relações próximas entre os homens. Num passado não muito distante, os impactos tecnológicos não eram significativos. Portanto, não se exigia uma ética que se preocupasse com as consequências das acções sobre o homem do futuro e a vida no planeta. As normas estavam circunscritas no limite do fazer e do agir enquanto uma ética de proximidade e do imediato.

Tomemos como exemplo, a moralidade kantiana, que constitui um dos paradigmas da “velha moral”. Considerada uma moralidade do agir do presente, o seu imperativo é o seguinte: «*Age de tal maneira que possas querer que o princípio da tua acção se venha a*

³² *Ibidem, Op. cit., p.270.*

³³ *Ibidem, Op. cit., p. 270.*

transformar numa lei universal» ou «Age de tal maneira que possas tratar o teu semelhante como um fim em si e nunca como um meio»³⁴.

Este imperativo categórico dirige-se ao indivíduo ou pessoa humana, e o seu critério era de aplicação imediata, dada a existência de uma comunidade. Este imperativo invoca, uma coerência consigo próprio, e pressupõe que não havia contradição na ideia de que a felicidade das gerações presentes seria comprada com a infelicidade das gerações futuras ou até, com a inexistência de gerações futuras: *“É que a justiça para com as gerações futuras deve fazer parte da mentalidade de todos e de cada um em particular”*.³⁵

Na sequências de acontecimentos recentes, houve várias transformações e dessas transformações, houve uma mudança no agir, e se a ética tradicional não inclui no rol das suas previsões o futuro enquanto preservação da Natureza, então é necessário, em função dos novos desafios do agir tecnológico, que se construa uma ética em imperativos que atendam os novos espaços de acção e de poder. Segundo Jonas, é necessário impôr limites e freios, a partir de um novo conceito de responsabilidade, aos ilimitados poderes que o homem alcançou mediante o desenvolvimento tecnológico.

Jonas estende a tarefa da acção para além do “agir próximo”, reconhecendo um direito moral próprio à Natureza, e por isso, pensa que ela necessita de continuar a existir no futuro. Só a responsabilidade, no uso do poder de qualquer tipo, pode garantir essa possibilidade. Com isso, são necessários novos imperativos que englobem preocupações com o concreto, i. é, que impliquem um novo agir diante de tudo que é frágil, especialmente, Natureza e homem. Este é, agora, ele próprio, objecto da tecnologia. O novo imperativo deve estar fundado no sim à Natureza e à vida como essenciais possibilidades.

Com o novo tipo de acção (acção técnica), houve a necessidade de um novo imperativo moral, que tem a sua referência na acção da colectividade total e na eficácia, que exprime nas máximas: *«Age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a preservação da vida genuína» ou «Age de tal maneira que os efeitos da tua acção não sejam destruidores da futura possibilidade dessa vida» ou «Não comprometas as condições de uma continuidade indefinida da humanidade sobre a terra» ou «Nas tuas opções presentes, inclui a futura integridade do homem entre os objectos da tua vontade»*.³⁶

³⁴ JONONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica, Op.cit.*, p. 45.

³⁵ Cf. RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*, Presença, p. 531.

³⁶ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica, Op.cit.*, p. 46.

Esse novo imperativo tem como exigência moral, a iniciativa política pela preservação da biosfera e do mundo humano futuro, mas enquanto proposição moral, a saber, enquanto obrigação prática perante a posteridade de um futuro distante, o princípio de decisão passa pela acção presente como se o “futuro começasse já hoje”. Esta ética é muito diferente dos imperativos das éticas contemporâneas, fazendo a sua entrada na moral apenas com os nossos poderes e com o raio de alcance da nossa presciência. A ética da responsabilidade é específica, devido à especificidade da nossa conjuntura histórica: vivemos numa civilização tecnológica e num estado de “disseminação de relações técnicas”.

Este novo imperativo acrescenta um horizonte temporal ao cálculo moral, projectando-se em previsível futuro real, que faz parte do objectivo das responsabilidades. Esta ética começa por assumir as formas de iniciativa pública e política, tendo então que lidar com questões de grande implicações e de previsão, a longo prazo e com uma Natureza já alterada. Não se trata de um saudosismo da natureza adâmica, mas simplesmente de estabelecer uma ética da responsabilidade e da justiça para com as gerações vindouras. Impõe-se então, que questionemos as formas anteriores das éticas orientadas para futuro.

§4. FORMAS ANTERIORES DAS ÉTICAS ORIENTADAS PARA O FUTURO.

Propomos três exemplos de éticas do futuro para nos ajudar a compreender melhor: *“A ética da condição de vida terrena até à imolação da felicidade, como o fim da salvação eterna da alma”*; *“o providente cuidado do legislador e do governante com vista ao bem comum futuro”*; *“a política da utopia que sacrifica o presente em vista do futuro”*.³⁷

Comecemos pela ética da consumação no mais além. Tanto o primeiro exemplo como o terceiro encaram o presente como meio para o futuro, que é o lugar de um valor absoluto. Se repararmos, no caso religioso, as acções presentes não levam de um modo causal ao estado futuro, mas sim qualificam as pessoas para alcançar Deus, desejo de

³⁷ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1988). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 42.

beatitude eterna que começa por se concretizar como cumprimento de normas de vida, preceitos de justiça, amor ao próximo, sinceridade, fé na salvação da alma e, ainda, uma ética da contemporaneidade e imediato, que acredita numa recompensa pela renúncia do presente com a esperança de uma recompensa futura. Consequentemente, pensa-se que se pode desfrutar já aqui, o prémio futuro na forma de vivência mística do absoluto, levar uma vida agradável a Deus é vista como condição da recompensa futura. “*Puede disfrutar ya aquí el premio futuro en forma de vivencia mística del absoluto*”.³⁸

O providente cuidado do legislador e do governante para o bem futuro da comunidade é uma ética intra-mundana, que pressupõe que a estabilidade presente também, ou seja, ainda melhor no futuro. “*La prevision del gobernante como en la sabiduria y la medida que aplica al presente*”.³⁹ Este presente surge como algo que, em caso favorável, se conserve num futuro semelhante ou igual à extensão temporal (a partir do presente) dos efeitos e da responsabilidade na acção política. É uma ética orientada para o presente, visto que, os governantes criam uma política viável e seu critério ou prova da sua viabilidade é a sua durabilidade, sem se prever o seu futuro.

A política da utopia, que sacrifica o presente em vista do futuro (por exemplo o marxismo revolucionário) é, essencialmente, uma política, que pressupõe uma escatologia dinâmica da história. Ela é diferente das escatologias messiânicas, que se concretizam pelo cumprimento das normas no aqui e agora decretadas por Deus.

É com a ideia do progresso, que se concebe o anterior e o passo prévio para o presente e este é tido como etapa para o futuro. Aqui cada caso é entendido na sua imediatez orientada para o presente, que é acompanhado de um dinamismo teleológico do progresso, que conduz à primeira ordem final. Exemplo disso é, a tentativa de estabelecer já na Terra o reino dos céus! Isto pressupõe-se que se já se tenha idealizado esse reino na Terra, o que traduz uma concepção do acontecer humano, que mediatiza todo o anterior e faz do passado um meio para um fim futuro, que é apenas o que conta.

A ética da responsabilidade de Jonas assinala, aqui, uma ruptura com o passado. Por exemplo, com o marxismo e a sua filosofia da história e sua ética da acção. No marxismo histórico, a acção visa o futuro, mas tem como princípio, o bem-estar e a dor do seu mundo contemporâneo. As normas que servem de suporte a estas acções são provisórias,

³⁸ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung*, *Op cit.*, p. 44.

³⁹ *Ibidem*, *Op. cit.*, p. 44.

pois há uma dialéctica de superação e de transição, porque é revolucionário e visa uma ética da existência autêntica.

O marxismo é, também, uma ética orientada para o futuro ao longo prazo (tempo, responsabilidade). É uma filosofia para toda a humanidade futura e para a essência do homem, que revelar-se-ia na emancipação ou libertação.

O marxismo tal como ética de responsabilidade de Jonas é, também, uma tentativa de resposta ao desafio tecnológico, que considera que com o progresso da técnica o homem emancipar-se-ia e começa nova era história, que seria a do homem livre. O marxismo e a ética da responsabilidade estão relacionados com a possibilidade utópicas desta tecnologia, mas a ética da responsabilidade não é “*escatológica*”. É “*anti-utópica*”, é intra-mundana e é do futuro. Assenta sobre a heurística do medo e tem como objectivo, demonstrar o impacto da técnica na biosfera. Não é antropocêntrica, mas ecológica ou se preferirmos, “cosmológica”.

Todas éticas do futuro existentes até então, pensa Jonas, têm a sua fundamentação na metafísica, na ideia de que o espaço físico serve apenas de preparação para o além. Por isso, é que Jonas pretende, que a nova ética de responsabilidade, acompanhe a evolução tecnológica, uma vez que o homem foi o seu criador, mas está prestes a tornar seu objecto.

§5. O HOMEM COMO OBJECTO DA TÉCNICA

A nova natureza de acção humana exige correspondência ética de prospectiva e responsabilidade tão novas, quantos às questões com que têm de lidar.

A *téchne* era vista apenas na aplicação ao domínio não humano, sendo que, foi o próprio homem que se acrescentou aos objectos tecnológicos. Ele mesmo tornou-se um domínio da aplicação da técnica como testemunha a nova engenharia genética.

O *homem faber* está em vias de se voltar contra si próprio e apresenta-se a recriar o criador de tudo o resto, i.é, vive na imposição do artificial sobre o natural.

Para Jonas, a técnica moderna não é um simples instrumento ou «*um tributo mensurável à necessidade*», mas «*um ímpeto da espécie que revela a evolução da*

*vocação do homem e uma consumação do seu destino».*⁴⁰ Este acontecimento significa, exactamente, o triunfo do *homo faber* sobre o seu objecto externo, i.é, a criação cumulativa da tecnologia, a constante expansão do objecto artificial, o emprego inventivo da tecnologia na gestão e estratégias de desenvolvimento, em virtude da recompensa ou êxito decorridos do uso da técnica. Tudo isto significa o triunfo da natureza humana sobre o mundo natural, sucesso técnico este, que é enganador, porque ofusca o prestígio e esgota os recursos pertencentes ao homem, pois a expansão do seu poder é acompanhado por retracção da concepção, que ele tem de si próprio.

Este triunfo expressa aquilo, que Jonas assinala como a dimensão ecológica e ética do triunfo da técnica: «*a tecnologia, além das suas obras objectivas, assume também importância ética em virtude da posição central que agora ocupa nos projectos humanos*».⁴¹

A tecnologia expressa uma nova vocação da humanidade, na qual se desvaneceu a diferença entre o artificial e o natural, um estado no qual, a Natureza surge já humanizada. Ela é um estado de desenvolvimento humano, em que a morte deixou de ser uma fatalidade biológica para passar a ser um disfunção orgânica, um estado em que o controlo genético das gerações futuras se tornou uma possibilidade pela qual o homem quer dirigir a sua evolução, um estado no qual o que existe é a «*radicalidade de projectos utópicos que somos obrigados a escolher*»⁴² A radicalidade destes projectos consiste no facto deste dizerem respeito à condição global da Natureza na Terra e ao tipo de criaturas que a hão de povoar ou não. Isso exige, que se faça uma previsão das implicações últimas das potencialidades tecnológicas, uma ética do futuro, ou seja, «*uma futurologia comparada*», que regule os poderes técnicos por normas, sem contudo, cair na ilusão de que a técnica nos resolve todos os problemas, e inclusive, possibilitar o início da verdadeira histórica humana como pensou o marxismo na esteira do ideal de Bacon-Descartes, que desejava tornar-nos «*donos e senhores da natureza*», uma visão claramente antropocêntrica que se opõe aos princípios básicos da ética da responsabilidade de Jonas.

O *homo faber* faz apelos aos recursos externos do pensamento ético, que nunca foram confrontados com as alternativas facultativas daquilo que era considerado a condição humana. Tomemos como exemplo, a morte, para ilustrarmos essas

⁴⁰ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*, Op. cit., pp. 41-42.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibidem*, Op. cit., p. 55.

considerações. Com o aparecimento da técnica moderna, deu-se um certo progresso na biologia celular. Ofereceu-se então a esperança concreta de prolongar, talvez mesma de alargar indefinidamente a expectativa de vida pela neutralidade de processo biológico do envelhecimento. Com isso, a morte já não aparece como uma fatalidade da natureza viva, mas como uma disfunção orgânica evitável. Segundo Jonas, tal acontecimento faria com que o homem perdesse e anulasse a espontaneidade da vida, que Platão chamou de espanto e que considerou como início do filosofar. O homem cairia na rotina da vida, tínhamos de abolir a procriação, visto que nascer é resposta à morte. Utilizando a palavra de Hannah Arendt, Jonas afirma que a mortalidade não é senão o outro lado do extremo manancial da morte. Com isso teríamos uma população envelhecida sem expectativas e sem projectos.

Um outro aspecto, que a tradição tecnológica dos progressos da ciência biomédica está prestes a pôr, à nossa disposição é, a manipulação do comportamento decorrente do controlo mental através de uso de meios químicos e acção electrónica sobre o cérebro. Aí já entrariam as questões da dignidade e direitos humanos e outros temas como a manipulação tecnológica dos indivíduos e o controlo genético das gerações futuras. Mas, com que direito e responsabilidade? Até que ponto temos esse direito de fazer isso? Estamos habilitados a desempenhar tal papel de criador? Pelo visto, é isso que o *homo faber* quer tomar e dirigir a sua evolução com o fim de preservar e melhorar a integridade da espécie humana.

Importa ainda perguntar, quem definirá a natureza ideal do homem? Com que critérios e com que bases? Com que conhecimento? Estas são algumas questões que se colocam com esse avanço tecnológico, com esse triunfo do *homo faber* sobre o *homo sapiens*. Por isso é que Rousseau disse, que é difícil de distinguir o que há de originário e de artificial na natureza do homem.

O certo é que, independentemente da resposta que tenhamos sobre a essência humana, temos o dever da responsabilidade para com a questão da existência humana. A isso, dedicaremos o capítulo que se segue.

CAPÍTULO III. O DEVER DA RESPONSABILIDADE E A QUESTÃO DA EXISTÊNCIA HUMANA

“Devemos dizer hoje em dia: Deves porque fazes, porque podes. Dito de outra forma, o teu poder exorbitante está já a actuar”.

Hans Jonas.

Este capítulo tem por objectivo, mostrar que o imperativo ético, que se impõe, é o da preservação da própria existência humana e da natureza em geral: *“que no futuro haja homem e exista a terra”*, afirma Jonas.

Por isso, decidimos estruturá-lo da seguinte forma: §1. O Dever e a Responsabilidade para com o Futuro; §2. A Não-reciprocidade da Ética Orientada para o Futuro; §3. O Dever para com a Existência e para Com a Essência de uma Descendência em geral; §4. A Responsabilidade Ontológica para com a Ideia do Homem.

§1. O DEVER E A RESPONSABILIDADE PARA COM O FUTURO

Face à magnitude do nosso poder de agir, baseado na capacidade de prever, avaliar e ajuizar e a representatividade política do futuro, a nova ética proposta por Jonas engloba a humanidade no seu todo existencial. Por conseguinte, devemos preservar a Natureza e homem, visto que, esse dever exprime um conjunto das obrigações que temos para com o próprio homem e a Natureza.

Um outro aspecto da nova ética da responsabilidade é que ela é necessária para um futuro distante, pelo que é incompatível com a insuficiência do governo representativo para fazer face a novos desafios com base nos princípios e nos mecanismos que são, normalmente, os seus. Para o governo representativo dos regimes democráticos *«só os interesses presentes se fazem ouvir e sentir e forçam a que se lhe preste atenção»*.⁴³

Como o futuro não se encontra representado, não é força que faça sentir o seu peso nas escalas de valores actuais. Neste ponto, Jonas seria um comunista! Mas quem ter o poder de decisão?

Aqueles que ainda não nasceram são desprovidos de poder. A responsabilidade perante eles não têm por detrás dela, a realidade política na presente tomada de decisões e, quando eles puderem fazer valer as suas razões, então nós os arguidos, já cá não estaremos. Nunca devemos esquecer que toda a ideia apresentada por Jonas vai de encontro a este postulado: *“Que no futuro haja homem e que exista Terra”*.

Segundo Jonas, o poder do homem é a raiz do dever da responsabilidade e, por isso, há que regular o fosso entre o querer e o dever pelo poder, negar a concepção utilitária da Natureza de que o marxismo é, ainda, defensor e, o ideal capitalista de esperar “milagres vindo da técnica” mediante a maximização da exploração dos recursos da Natureza, que assim levaria ao “êxito económico” do maior bem-estar, que por sua vez, levaria a um maior gasto com o consequente perigo de esgotamento dos recursos naturais, controlar o êxito biológico que decorria do êxito económico, ou seja, evitar, o excessivo aumento da espécie humana.

Consequentemente, temos o dever em função do poder que temos e a responsabilidade de preservar o lugar e a espécie humana futura. Por isso, Jonas entende que esta responsabilidade tem como objectivo a “rés-pública” e, por conseguinte, é uma responsabilidade para com os cidadãos. Visto que o homem é “um animal político” e um ser responsável que “vive com e para os outros”, no seu próprio modo de ser está contido um dever, ao escutar a “voz do dever”, deve fazê-lo captando a essência da responsabilidade, ou seja, deve tentar perceber que é o único ser capaz de assumir a responsabilidade pela “totalidade” das coisas, pelo seu “futuro” e pela “continuidade” da sua existência.

A esfera pública a qual a ética da responsabilidade configura a sua responsabilidade é tal como a responsabilidade paterna, uma tentativa de “integração” do Ser, da Natureza, no mundo dos homens e do homem na Natureza em virtude na unidade homem-Natureza, o que segundo M. Serres seria a entrada da Natureza na história e da história humana na Natureza.

⁴³ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*, Op. cit., p. 57.

É isto que significa a ideia do “*Contrato Natural*”.⁴⁴ A analogia com a responsabilidade paterna é inevitável, pois esta tem como missão, integrar o frágil ser que é a criança no mundo dos homens e protegê-la tal como devemos fazer com a Natureza.

Em virtude disto, a política tem um papel importante no cumprimento do dever e na responsabilidade futura, pois deve possibilitar as condições de uma sobrevivência futura do homem tal como o conhecemos, até hoje, em virtude do seu excesso de poder de acção sobre o seu saber, i.é, os homens estão “automatizados” e convertidos em “escravos da técnica”, vivem uma política que não assume a técnica como sua vocação única e entrega-se a ela incondicionalmente, mas uma política dotada de uma ética que se preocupe com questões do “desenvolvimento sustentável”, focando questões como a necessidade alimentar que está tornar-se um problema mundial, mesmo para os grandes países, ou seja, para países desenvolvidos devido à utilização de cereais para a produção do biocombustível e à alteração climática, que está a dificultar a produção. São também questões a ter em conta, a não destruição do ambiente, o seguimento de uma política que defina as fronteiras do permitido do nosso poder causal, uma política que ponha a ciência e a técnica ao serviço da sociedade, uma política que trace estratégia de adaptação a curto e a longo prazo, uma vez que agora sabemos a “função do poder e do saber”. Igualmente, essa política deverá ter a responsabilidade pela nossa existência e pelas condições desta, pois estas estão dependentes de nós e não somente da ordem natural ou do destino.

Com o aparecimento da técnica moderna, neste momento, a própria Humanidade vive a “Adolescência Tecnológica”. O potencial de intervenção técnico-científica representa uma tremenda vulnerabilidade da Natureza. A Natureza é o maior objecto da acção humana e as suas consequências vão muito para além da proximidade espacial e temporal. Além disso, há o risco da irreversibilidade das consequências ou, pelo menos, o risco de efeito cumulativo.

O avanço contínuo e veloz da ciência e da técnica conduziram às mudanças permanentes das condições a avaliar e, rapidamente, se reciclam e inviabilizam as experiências e conhecimentos anteriores. De modo decorrente e associado, ocorre a mudança do conceito do próprio Homem e a natureza da sua acção. Semelhante à experiência universal das crianças, que se transitam para a idade adulta através desta “adolescência”, temos de encontrar uma maneira de orientar as mudanças das nossas vidas e sobreviver à nossa transição. Como é próprio da puberdade, avolumam-se os sentimentos de “invulnerabilidade” e “indestrutibilidade”, o que conduz frequentemente à negligência e ao desafio dos limites da autoridade e da razão. Em ambos os casos, trata-se da chegada do “admirável mundo novo”.

⁴⁴ Cf. Michel SERRES. *Le Contrat Naturel. O Contrato Natural*, tradução de Serafim Ferreira, Instituto Piaget, 1990.

Logo, face a um tempo caracterizado por desorientação e dúvida, dever-se-á seguir ou coexistir um tempo de reflexão com a subsequente adaptação. Nesse contexto, surge a necessidade e a pertinência de restabelecer a ponte entre filosofia e a ciência e, entre a ética e o desenvolvimento tecnológico. Dai, que Jonas propõe essa ética baseada no princípio responsabilidade “*Das Prinzip Verantwortung*” - [*O Princípio Responsabilidade*], e o tema desta ética, que ele diz ser o que ainda não é, “é” o futuro. Por isso, ele fala da não reciprocidade dessa ética.

§2. A NÃO-RECIPROCIDADE DA ÉTICA ORIENTADA PARA O FUTURO

O princípio das éticas anteriores ou tradicionais é proporcionado pela ideia do direito e do dever, em que esta ideia se funda na reciprocidade. Segundo esta ideia, quando somos contemplados com um direito, automaticamente temos o dever de respeitar esse direito de outrem, pois há uma reciprocidade entre o direito e o dever. Visto assim, esta ideia não nós serve porque só quem tem direito e deveres se faz ouvir. Mas quando se trata da vida, trata-se de um direito coextensivo à Natureza. Por conseguinte, a exigência do ser começa com o Ser, pois a ética que Jonas propõe tem a ver, precisamente, com aquele que ainda não é, mas que pode vir a ser. Por isso, tem uma perspectiva futura e seu princípio que é a responsabilidade deverá ser independente, tanto da ideia de direito como da ideia de reciprocidade. Jonas fala da não-reciprocidade, que ele reconhece como uma das características essenciais da ética da responsabilidade, ou seja, a unilateralidade da responsabilidade, visto que, o futuro não faz nada por nós. É por isso que ele pergunta: «*Há hecho el futuro alguna vez algo por mi?, acaso respeta él mis derechos?*».⁴⁵

Uma vez que o Ser por si mesmo exige a nossa acção, o nosso cuidado ou responsabilidade pública para com ele e situa-se em nós e “o sentimento de responsabilidade”, convida-nos a escutar a “voz do dever”. Se somos agentes éticos cujos actos podem afectar a Natureza, causando-lhes danos, perturbando o seu equilíbrio simbiótico e estrutural, é porque, tanto a Natureza como nós somos responsáveis pelos acontecimentos aos quais estão sujeitos à condição humana, que o próprio Jonas reconhece ser produto conjunto da teleologia da natureza e da acção humana.

⁴⁵ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1988). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 81.

Se a ética da responsabilidade é, no dizer de Jonas, “unilateral” e “assimétrica” tal como a ética da responsabilidade de Lévinas, talvez isto tenha a sua justificação na sua dimensão não artificial, ou seja, na sua dimensão natural, uma vez que ela é instituída em nós pela própria Natureza, sendo, por conseguinte, irreversível e global à semelhança da responsabilidade paterna que também é caracterizada pela assimetria da acção responsável.

Esta ética visa o futuro, abre uma possibilidade que se justifica a “heurística do medo” e os seus objectivos são os possíveis impactos da prática tecnológica no ambiente e na existência futura, sem contudo, abandonar a ideia de que a própria “heurística do medo” seja um momento da assunção da responsabilidade humana na sua relação com a Natureza. Contudo, temos o dever para com existência das gerações futuras e para com a permanência da essência do homem, tal como o dever que Adão e Eva tinham para com as descendências futuras.

§3. O DEVER PARA COM A EXISTÊNCIA E PARA COM A ESSÊNCIA DE UMA DESCENDÊNCIA EM GERAL.

Um dever desse género é também o da responsabilidade para com a humanidade futura. Em primeiro lugar, temos um dever para com a existência de uma humanidade futura. Consequentemente, a ética da responsabilidade tem como tema central, o futuro da humanidade e do planeta Terra, expresso nos seus imperativos: “*Que haja vida.*”; “*Que os homens vivam bem*”. “*Que no futuro haja homens*”, etc. De facto, esta exigência supõe que haja Natureza, que é o nosso “fundamento” e com a qual formamos uma unidade. Por conseguinte, devemos proteger a Natureza e conter os nossos instintos de dominação, o que nos dará uma nova imagem do homem na e com Natureza. Esta será uma natureza “interlocutora” como dizia H. Marcuse, pois ela já deu sinais da sua tolerância e dos seus limites face à nossa ganância, ao nosso “prazer de dominação” e “exploração”. O perigo de não reconhecer estes sinais, presente a tragédia que seria o pesadelo de uma Terra sem vida que transformar-nos-ia em restos mortais dos “condenados da Terra”. Haja responsabilidade!

Segundo Jonas, temos o dever para com a existência, pois a responsabilidade que se propõe, exige a ética da responsabilidade, que é, igualmente, uma ética da Natureza, uma ética que reconhece que a própria Natureza ao produzir vida, proclama a própria vida, manifesta a sua vontade (um querer autotranscender-se), que faz a adequação entre a causalidade e a configuração física que lhe é apropriada, para dar continuidade à abertura de

causas mediante sucessivas sucessões. Isto quer dizer, que temos liberdade (liberdade esta que é resultado de um trabalho teleológico da natureza) de aderir ou não. A finalidade como carácter ontológico do Ser ou da Natureza diz-nos que o dever que se reclama é a resposta ao acontecer do Ser e, que o fim aliado a um facto dado, a sua consequência que é um bem ou um mal, mas como em todo o lado vemos uma “auto-afirmação do Ser”, face ao não-Ser e ao nada, auto-afirmação esta que nos é dada pela própria Natureza, é ali que a ética da responsabilidade encontra a sua fundamentação, i.é, no sentido da responsabilidade.

A ética da responsabilidade é uma ética das coisas (*quid – o quê ou* essência da acção) e não da nossa vontade ou uma ética de acção pela acção (o como da acção), o que significa que o objecto de respeito é o Ser (Natureza), pois este gera em nós o respeito por ele, o que por sua vez, dá origem ao sentimento da responsabilidade. Esta responsabilidade é, como já disse, natural, visto ser dado ao homem pela própria Natureza. Tudo isto significa que o direito de proteger a Natureza nos é intrínseco. Tal como os pais têm o dever de cuidar e proteger os filhos, o homem tem o dever de respeitar a Natureza e cuidar-se dela, pois ambos manifestam situações de fragilidade e vulnerabilidade e, por conseguinte, para provarmos que temos o dever para com a existência, basta não colocarmos em risco a nossa condição da existência, i.é, basta que não destruamos a Natureza.

Se a objectividade vem do Ser, é porque é o próprio Ser que nos apela a respeitá-lo, a acolhê-lo na sua “manifestação”. Assim, Jonas pensa que há uma “manifestação de um dever no Ser” e que a responsabilidade implica o dever: o dever de ser algo e o dever de fazer algo por outrem em resposta esse dever-ser. Esse Outrem pode ser homem, ou o Ser em geral. “*Que haja homens*” é o primeiro dever da ética da responsabilidade. Igualmente o é: “*Que haja mundo*”. Mas Jonas, diz-nos que a questão de se o mundo “deve ser ou não”, é uma falsa questão, visto que “*el mundo se encuentra ya ahí y continúa existiendo; su existencia no se encuentra en peligro y, caso de que así fuera tampoco podríamos hacer nada nosotros por evitarlo*”.⁴⁶

Se o dever-ser fica conhecido do que existe por si e independente de nós como é caso da Natureza, visto que ela pode existir sem o homem (excepção para alguns idealistas), o reconhecimento de tal facto é, para Jonas, a autonomia da natureza: “*en lo fundamental la naturaleza cuida de si misma, sin preguntar-se por nuestra aprobación o desaprobación. El eventual deber de socorrerla en esto o aquello es anónimo y carece de la urgência del momento*”.⁴⁷

⁴⁶ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1988). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 81.

⁴⁷ *Ibidem* p. 217.

Parece-nos que Jonas quer nos dizer, que o mundo existe independente do homem quando a sua mensagem fundamental é a alerta do perigo das incursões tecnológicas do homem que ameaçam por fim à “Natureza” e acabar com a existência humana. Mas, se repararmos-nos, o primeiro dever para com a essência humana de outra descendência, é aquele que se deriva do dever de possibilitar a sua existência. Isto significa, por outras palavras, a responsabilidade ontológica para com a ideia do homem. Este é o tema, que passaremos a analisar.

§4. A RESPONSABILIDADE ONTOLÓGICA PARA COM A IDEIA DO HOMEM

«Este imperativo no nos hace en absoluto responsables de los hombres, sino de la idea de hombre, idea tal que exige la presencia de su materialización en el mundo»,⁴⁸ i.é, uma ideia ontológica cuja essência não garante a sua existência. Tal como acontece com a ideia do Deus no “argumento ontológico”, a sua ideia já garante a sua existência e a sua materialização. Mais a ideia do homem além de ser materializada, deve ser preservada, pois é um dever nosso, visto que com o aparecimento desse imperativo ontológico surgido com a ideia do homem, é nos dito também, que deve haver (existir) homem e como deve ser: um ser responsável.

Para que haja homem é necessário, que o homem seja responsável como aquele que pode ser responsável por si e pelo seu futuro. Lembremo-nos que o primeiro imperativo defendido por Jonas diz: *“age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a permanência da vida humana genuína”*⁴⁹, mas com as intervenções técnicas que estão sendo feitas na Natureza, colocou-se em perigo o nosso futuro e o dos vindouros. É por isso, que Heidegger apela à *Serenidade* na nossa relação com a técnica, i.é, para uma relação que deixe o espaço para a liberdade humana, e que tenha em conta que os objectos técnicos possuem o seu próprio curso, ou seja, faz parte do processo histórico do Ser: *«O enraizamento (die Bodennständigkeit) do homem actual está ameaçado na sua mais íntima essência»*,⁵⁰ visto que a desumanidade da técnica está a colocar em causa a humanidade do homem, com tantas facilidades que provêm do uso da técnica, em que o homem deixa os seus ideais em

⁴⁸ JONAS, Hans, *Op.cit.*, p. 88.

⁴⁹ JONAS, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*, *Op.cit.*, p.13.

⁵⁰ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*, p. 17.

detrimento da utilidade que serviria para a felicidade da maioria das pessoas. Esta felicidade consistia em fazer o menos possível dando à humanidade, a libertação da miséria da escravidão assalariada.

O homem criou a técnica como um instrumento do trabalho, mas o tempo determinou uma técnica, que já não é instrumento de trabalho e que afigura como um «*desencobrimento explorador*» das energias da Natureza, e é nisso que vê uma das razões para o desenraizamento, pois, a técnica requer cada vez mais, um maior fornecimento de energias naturais, o que determina as condições da nossa sobrevivência e a perda da nossa própria essência. É neste sentido que Marcel Gabriel se referia à questão dos “homens contra o Humano”.

Por isso, essa responsabilidade ontológica pela ideia do homem reclamada por Jonas resulta do pressentimento da perda da nossa autonomia e da nossa eventual transformação em “escravos da técnica”. Esta responsabilidade ontológica pela ideia do homem tem o intuito de fazer com que, no futuro, o homem mantenha a sua essência tal como ela é.

Por conseguinte, a responsabilidade deve ser o princípio da acção humana. O capítulo que se segue é uma demonstração deste pressuposto da exigência dessa “responsabilidade principal”, como dizia Jacques Derrida. (*Margens da Filosofia*, p. 33).

CAPÍTULO IV. A RESPONSABILIDADE COMO PRINCÍPIO DA ACÇÃO HUMANA.

“Porque o que aí se propõe precisamente em questão, é a exigência de um começo de direito, de um ponto de partida absoluta, de responsabilidade principal”.

Jacques Derrida, *Margens Da Filosofia*, p.33.

Este capítulo pretende demonstrar, que toda a responsabilidade reclamada por Jonas exige a assunção da responsabilidade política e ecológica, em nome da existência humana no futuro e a preservação da Natureza como lugar da habitação humana. Eis porque *o futuro da humanidade e da natureza está nos limites da responsabilidade humana*. A sua estrutura é a seguinte: §1. A Responsabilidade como Imputação Causal da Actos Cometidos: entre o Jurídico e o Ontológico; §2. A Responsabilidade Entre o Dever e o Poder; §3. O que significa agir responsavelmente?

§1. A RESPONSABILIDADE COMO IMPUTAÇÃO CAUSAL DA ACTOS COMETIDOS: ENTRE O JURÍDICO E O ONTOLÓGICO.

A responsabilidade define-se pela obrigação de se reparar por uma falta e, em certos casos determinados por lei e em direito penal, pela obrigação de suportar o castigo. Mas não esqueçamos que o sentido original desta palavra significa “responder” (do latim *respondere*). É este sentido, que encontramos na palavra alemã *Verantwortung* (do verbo *Anworten* – Responder). O agente desse acto terá de suportar as consequências do seu acto, visto que ele

é um «sujeito do direito» com uma certa responsabilidade e que tem consciência do direito, que quando lhe é atribuído esse direito, ele o reconhece e quando não lhe é atribuído tem a capacidade de reclamar esse direito. O que se pretende, aqui, é a definição do homem futuro devido à alteração da actividade humana, que se tornou essencialmente técnica e tornou-nos dependente da técnica.

A ética da responsabilidade tem de se assumir como uma “futurologia comparada”, para prever e evitar que essas possibilidades catastróficas (destruição da Terra e do homem, dependência total da técnica) se efectivem. Estamos aqui então, no cruzamento da ética, da ciência e da política. A ética porque se pretende saber porquê e com que direito se admite a determinação das condições futuras da sobrevivência, a ciência na previsão das condições futuras da existência partindo de factos objectivos e acções presentes, e finalmente, a política, i. é, o poder, pois estamos perante a questão seguinte: a quem cabe aceitar ou modificar o curso dessas acções?

É o desconhecimento seguro das condições futuras da sobrevivência, que justifica a “heurística do medo” cujo fim é evitar uma previsível desfiguração do homem na sua entrega total à técnica e ao projecto da manipulação do mundo. Esta entrega total surge como uma ameaça para a existência futura, donde se justifica a pergunta pela responsabilidade futura: que responsabilidade temos nós para com o futuro?

Em suma, “esse medo de carácter espiritual” tem a sua razão de ser no desconhecimento do perigo que os efeitos futuros da técnica podem significar. Referido-se à esta heurística, Jonas afirma: «*Mientras el peligro es desconocido no se sabe qué es lo que hay que proteger y por qué, el saber acerca de ello procede, en contra de toda lógica y de todo método, de aquello que hay que evitar*».⁵¹

Como temos o poder de causar a destruição do homem e da Natureza, esse poder é a condição da responsabilidade, em que o agente terá de responder pelo seu acto, pois é considerado responsável pelas consequências do seu acto. Assim, ele é responsabilizado no sentido jurídico, uma vez que terá de reparar os danos causados. Se uma fábrica carro construiu um carro e se o carro tem algumas deficiências, a empresa é obrigada a reparar o dano causado e pagar uma indemnização. Exemplo comum que se repete no dia a dia, é o pai é feito responsável legal pelo seu filho, o que demonstra que a responsabilidade obriga a pagar os danos dos quais ele está livre de toda a culpa.

⁵¹ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenega editora Herder S. A, Barcelona, 1994, p. 65.

A imputabilidade causal responsabiliza sempre em virtude de causa ou efeito do agente. Segundo Paul Ricoeur,⁵² imputar uma acção a alguém é atribuir-lhe a responsabilidade como sendo o seu verdadeiro autor, colocá-la, por assim dizer, na sua conta e tornar esse alguém responsável por ela. Igualmente, temos a responsabilidade moral pela qual as nossas acções não devem destruir a vida futura, sendo o futuro o agente ético que não está aqui, para reclamar esse direito que lhe é justo, pelo que deveria ter uma vida saudável tal como nós desejamos ter agora.

A preocupação fulcral da ética da responsabilidade é a de, sobretudo, manter a essência do homem, a própria ideia do homem e da sua existência. Para isso, temos de restabelecer um equilíbrio entre o nosso poder de agir e o dever que temos sobre a Natureza. É esse equilíbrio entre o dever e o poder que deve existir na responsabilidade que passaremos a tratar.

§2. A RESPONSABILIDADE ENTRE O DEVER E O PODER

Porém, existe um conceito de responsabilidade diferente do normal, no qual o indivíduo não é somente responsabilizado pelo seu comportamento e pelas suas consequências, mas sim pela coisa que exige a sua acção, pois aquilo que é responsável está fora dele, fora do campo da sua acção e de seu poder, por ele ser uma ameaça para esta suposta entidade. Contrapondo o poder com o direito, a sua existência com aquele que pode vir a ser mediante a vontade moral, isso deve levar o poder a cumprir o seu dever, ou seja, a Natureza está sob a nossa responsabilidade, porque temos poder sobre ela. É por isso, que deve existir uma relação entre o poder e o dever. Se temos o poder de destruir a Natureza, de alterá-la, de modificá-la de explorá-la, automaticamente, temos o dever para com ela, e em função desse poder, o dever de preservar a humanidade, fazendo o controlo do nosso desproporcionado poder. Mesmo se repararmos o conceito de responsabilidade implica o do dever, o dever ser de algo e o dever fazer algo por alguém em resposta a esse dever ser, isto é, o direito é, pensa Jonas, intrínseco ao objecto.

Para que, no futuro, haja vida é necessário que se altere as formas de decisões que se têm no presente, pois geralmente se privilegia um efeito próximo desejado e seguro, face a um efeito futuro que pensamos que não nos afectará. Apesar disso, o poder político deve fazer da existência futura um dos seus objectivos. Assim, para Jonas, a responsabilidade é uma

⁵² Cf. Paul RICOEUR. *Le Juste. O Justo ou A Essência da Justiça*, trad. de Vasco Casimiro, I. Piaget, 1997.

dimensão do poder político, cujo um dos deveres principais é ser responsável por uma política futura.

Esta aposta na continuidade na vida no futuro deverá incluir o interesse dos outros, o que se justifica pelo entrelaçamento das humanas e das coisas em geral e por uma aposta total quando o que está em causa é a possibilidade da não continuidade da existência da biosfera. Porém, a mera existência do homem e a existência de projectos progressistas não justifica esse tipo de aposta, pois segundo Jonas, na ideia do progresso, o homem não expressa mais do que sua arrogância e os seus sonhos utópicos.

É o que acontece quando se pensa instaurar o paraíso na terra e inaugurar-se uma nova história.

A responsabilidade estende-se tão longe quanto ao alcance do nosso poder que é ilimitado. Daí, a urgência desta nova ética proposta por Jonas para controlar esse poder. Para um poder ilimitado, que haja uma responsabilidade ilimitada! Mas o que é agir responsabilmente?

§3. O QUE SIGNIFICA AGIR RESPONSABILMENTE?

A ideia da ética da responsabilidade de Jonas é a de que, na era tecnológica em que vivemos, a responsabilidade se impõe como princípio moral primeiro e fundamental e como fundamento de todas as nossas acções. Dai, a necessidade de esclarecer a questão da responsabilidade, que ele entende que não é uma responsabilidade formal e vazia de todo agente por seu acto. Jonas chega, inclusive, a dizer que actuar irresponsabilmente, seria fazer um mau uso da responsabilidade, que ele pensa ser um sentimento natural (i.é, implantado em nós pela natureza), que descobrimos em nós como algo a aderir ou não.

Mas, o que ele designa por “actuar irresponsabilmente” é mais do que isso, ou seja, é pôr em perigo a nossa existência, visto que, quando temos uma responsabilidade de fazer algo, ou temos uma responsabilidade de alguma coisa ou temos de utilizá-la bem. Exemplo disso, é o facto de termos o poder sobre a Natureza e o facto correlativo de estarmos a fazer um mau uso dessa responsabilidade, pois estamos a explorar a Natureza até os seus limites, e com isso, estamos a colocar a nossa condição de existência em risco, visto que, estamos a destruí o lugar onde moramos e habitamos.

Porém, é de reconhecer, que só quem tem a responsabilidade pode actuar irresponsabilmente. Um condutor pode conduzir em excesso, mas actua com

irresponsabilidade quando põe a vida de outrem em perigo (os passageiros), porque ele tem uma responsabilidade num determinado tempo com o seu bem-estar.

Também estamos a actuar irresponsavelmente, quando estamos a fazer o exercício de poder sem a devida observação dos deveres, quando na acção humana há disparidade entre o poder e a competência.

Segundo Jonas, somos responsáveis pelos nossos princípios e com algo pelo qual somos responsáveis, ou ainda, quando houver a omissão da responsabilidade. Por isso, entende a responsabilidade como algo “não-recíproco” e “unilateral”. Para Jonas, o paradigma da responsabilidade é a responsabilidade paternal: *“la responsabilidad y el deber para com los hijos que hemos engendrado y que pereceriam sin los cuidados que a continuacion precisam”*.⁵³ Nessas palavras, subentende-se, que essa responsabilidade é vertical e global e, extensível a todos àqueles que necessitam de cuidados, como é o caso das crianças. Consequentemente, Jonas faz uma distinção da responsabilidade apresentando vários tipos de responsabilidade tais como: responsabilidade natural e contratual; responsabilidade auto-elegida do político.

A responsabilidade natural é uma responsabilidade instituída pela Natureza. Não depende de nada. Por exemplo, é o caso da responsabilidade dos pais para com os seus filhos, que se baseia num sentimento anterior e que se afigura como uma responsabilidade irrevogável, imprescindível e global. Por sua vez, a responsabilidade contratual é feita na intersubjectividade humana e, é uma responsabilidade instituída “artificialmente”, mediante um cargo ou aceitação de uma tarefa. Como exemplo, tomemos a responsabilidade de um trabalho, que é determinado por um certo período de tempo, pois é possível renunciá-la a qualquer hora. Mas, um pai nunca deve recusar a responsabilidade para com o seu filho. Sendo ele seu descendente, tem a responsabilidade de cuidar dele como ser frágil, que precisa de toda a protecção possível, como a frágil Natureza precisa de ser protegida pelo homem. Jonas pensa, que a responsabilidade é o dever primeiro, pois devemos salvaguardar a Terra, sob a qual descansam a sociedade e a convivência humana: *“que el “sobre” se convierte en “para” constituye la esencia de la responsabilidad.”*⁵⁴

Quanto à responsabilidade auto-elegida do político, pode se dizer que esta responsabilidade vai muito mais além da responsabilidade natural e contratual. Essa responsabilidade política é a responsabilidade não “sobre o cidadão, mas para com os cidadãos”. Se mantivermos uma responsabilidade exclusiva sobre o cidadão, estaríamos perante a tirania, em que o povo não tinha liberdade nem se quer de escolher a quem podem

⁵³ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenega, editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 83.

⁵⁴ *Ibidem*, p.169.

atribuir essa responsabilidade. Mas, a liberdade e responsabilidade andam de mãos dadas: “*el hombre libre exige para sí la responsabilidad que ahí aguardando sin dueño alguna, y luego, de todos modos, queda sometido a las exigencias de ella. Al responsabilidad, pertenece a ella, ya no pertenece a sí mismo.*”⁵⁵

Toda responsabilidade reclamada por Jonas é a de assunção da responsabilidade política e ecológica com intuito da preservação da Natureza, e de garantir a continuidade da existência humana no futuro, sendo que o protótipo da responsabilidade é a responsabilidade paterna, que no seu modo de ser está contido um dever que ele pode ou não cumprir fazendo dele um ser moral ou não. Daí, que a existência humana se tenha tornado o “primeiro mandamento”, para que se possa conservar a “existência humana” i.é, e a terra global ou Natureza. Eis o sentido de um humanismo integral que salva-guarda o homem mais a Natureza.

⁵⁵ *Ibidem*, p.170.

CAPÍTULO V. PARA ALÉM DA UTOPIA OU DA ÉTICA DA RESPONSABILIDADE PERANTE O HUMANO.

O último capítulo tem como objectivo, demonstrar a conexão entre a responsabilidade como princípio moral e a questão da relação entre o humanismo e a técnica. Está estruturado da seguinte forma: §1. A Ética Da Responsabilidade Para Além Da Utopia e Da Esperança. Jonas Contra K. Marx E Ernest Bloch; §2. Da Responsabilidade Como Princípio Moral Ao Humanismo Nos Limites Da Técnica.

§1. A ÉTICA DA RESPONSABILIDADE PARA ALÉM DA UTOPIA E DA ESPERANÇA. JONAS CONTRA K. MARX E. BLOCH.

Segundo Marx, o trabalho e a técnica libertariam o homem da situação da luta de classes, devido ao aumento da produção técnica e o acesso ao bem-comum estaria ao alcance de todos, de forma que deixaria de haver a divisão entre as diferentes classes sócias. A isto se chama a função emancipadora da técnica. Essa utopia defendida por Marx é da a realização do homem através da técnica, pela qual inauguraria de uma nova história, a de homem livre que, no entanto, explora a Natureza com intuito de favorecer a classe dos proletariados, buscando protagonismo em favorecer a classe desfavorecida. Quando o marxismo fala da humanização do mundo mediante um trabalho transformador da Natureza, está ainda no terreno da alienação da produção e da maximização económica através do culto da técnica, na qual o Ocidente depositara, até bem pouco tempo, toda a fé.

No entanto, Jonas reconhece a importância do marxismo, que ele critica sem piedade. Tal importância advém do facto de com marxismo ter se dado, pela primeira vez, uma verdadeira atenção à responsabilidade pelo futuro histórico, debaixo do signo do dinamismo socioeconómico, como algo dotado de inteligência racional com o qual se daria início à verdadeira história humana: o estabelecimento de uma sociedade sem classes no “reino da liberdade”, que levaria ao surgimento de um novo homem, cuja abundância proporcionado pelo uso da técnica, levá-lo-ia a um ócio activo resultante da sua transformação da Natureza, de tal modo que esta entregar-lhe-ia, agora, todos os seus frutos sem grande esforço humano.

É, precisamente, por isso, que o marxismo se lhe afigura ainda escatológico, herdeiro do ideal Bacon-Descartes que via o saber no poder técnico, que poderia permitir o estabelecimento do «paraíso na terra». Com isto, afirma Jonas, dá-se continuação ao culto da técnica, que transforma a técnica em ópio das massas, o que poderia ser acrescentado com a argumentação de que o marxismo é uma espécie de messianismo sem religião.

Quando estamos perante «*a avaliação das probabilidades de dominar o perigo tecnológico*»⁵⁶, temos de estar conscientes de que esta avaliação terá que optar pela economia da necessidade ou economia do benefício. Mas quando se faz referência à irracionalidade de uma economia governada pela aspiração ao benefício, podemos já decidir qual será a sua opção: esta deve ser tomada em nome de uma melhor gestão das reservas naturais, e em nome do equilíbrio ecológico. Jonas pensa que no socialismo haveria uma maior racionalidade no uso dos bens económicos por parte da «burocracia centralista» face ao espírito competitivo da empresa da economia do benefício, pois na economia das necessidades, a racionalidade económica é posta em prática, à medida das necessidades. Assim, a tirania comunista já existente no que respeita as técnicas do poder, seria superior ao “complexo democrático-liberal-capitalista” para um desenvolvimento sustentável, que tenha em conta o futuro da humanidade e da existência em geral.

Desta forma, o modelo comunista do socialismo teria maiores possibilidade de actuar para o espírito nacional, maior poder para exercer a racionalidade económica, para além das «vantagens da autocracia em si», nomeadamente, se as massas forem ascética, o que terá importância capital nos tempos de duras exigências e renúncias, mas aqui Jonas questiona os comunistas com as seguintes interrogações: resistirá o comunismo à tentação do êxito ali onde começa a desfrutá-lo?; porque é que os comunistas, que dizem estarem a fazer um grande sacrifício em nome de um futuro melhor, não renunciam o bem-estar, em favor de

⁵⁶ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S. A Barcelona 1994, p. 239.

outras partes do mundo, o que seria de extrema importância na redistribuição das riquezas do planeta?

Para Jonas, é claro que uma «política de contenção e conservação» exigiria uma igualdade não utópica, i.é, uma igualdade real no acesso aos cargos e a ausência de relações ainda presentes no comunismo. É utópico pensar na diluição das classes sociais. Nem sequer é possível combinar a política e a verdade, quanto tão pouco, é possível o desaparecimento da motivação do benefício numa sociedade comunista, pois se não há nele, a defesa de um benefício privado, há contudo nele, a defesa de um benefício colectivo relativamente a outras parte do mundo. O pior ainda, é que tal como no capitalismo, existe também no comunismo, a possibilidade de um imperialismo económico comparável ao colonialismo capitalista na sua brutal exploração de matérias primas e do potencial económico de outros povos como acontece na China, um país de ideologia comunista/socialista, com uma política nacionalista.

Segundo Jonas, no mundo socialista, o mundo é visto como objecto e não é lícito apelar a uma maior compreensão das necessidades do planeta, circunscrevendo a preocupação ao território nacional. i.é, a maximização no estado comunista é de igual modo, a exploração económica e política cujo impacto ecológico se faz sentir no ambiente e na economia. Só que a sua sociedade livre é dominada pelo espírito de igualdade e justiça.

Portanto, do ponto de vista ambiental, a economia socialista é *«pecadora contra a tierra es toda sociedad indusrial moderna; también, por tanto, la unión soviética»*⁵⁷ i.é, o comunismo mundial não é, de modo nenhum, uma protecção que surgiria contra o egoísmo económico regional como a saída mais racional para um desenvolvimento sustentável. Aliás, a própria existência de um regime socialista mundial exigiria uma guerra global mundial o que seria catástrofe humanitária e ecológica, e a existência de um estado mundial centralista que seria também nacionalista, seria instável, dado o conflito de interesses. Apesar de acreditar, que o socialismo seria melhor para a redistribuição radical da riqueza actual, Jonas é claro, quando nos diz, que *«o socialismo não pode mudar o rumo do crescimento global»* e, que um socialismo mundial herdaria a divisão do mundo entre os que «têm» e os «não têm», e que jamais anularia esta diferença.

Tanto no capitalismo como no socialismo encontrámos o espírito de progresso, que não estipula um limite natural para a arte humana. Jonas pensa ter descoberto uma hipocrisia no socialismo quando diz que a escassez de recursos nos países desta ideologia, se deve à uma perversa manipulação do mercado e à uma concepção tecnológica da sociedade, que exige o aparecimento de uma fórmula biológica do homem. Isto exigiria a aceitação da «ontologia do

⁵⁷ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung* (1979). *El Principio de la Responsabilidad*, tradução de Javier Retenaga editora Herder S.A Barcelona 1994, p. 252.

não-ser todavia» de Bloch herdada de Marx, que sonhava com o domínio total da terra e coma invenção de um novo homem, que daria início à verdadeira história humana, i.é, a uma história sem as circunstâncias desfiguradoras da natural bondade humana, quando na verdade, o homem é um ser moral com prospecção tanto para o bem como para mal, permanecendo, no entanto, sem dar sinais da sua radical e exclusiva bondade natural ou o seu contrário.

Tal como em Marx, Bloch também acreditava, que a técnica teria essa função emancipadora, enquanto traz uma esperança à cultura da realização do homem e da sua verdade. *O Princípio Esperança* tenciona reactivar a velha esperança da realização total do homem pela técnica, mas Jonas pensa, que mais do que esperança, devemos enfrentar o futuro com a responsabilidade.

Mas, de todas as críticas que Jonas faz ao marxismo, há que salientar que esta foi, a filosofia que levantou o problema da preocupação de um desenvolvimento sustentável e a preocupação de uma ética do futuro. Só que para Jonas, o marxismo é progressista, utópico, antropocêntrico, defendendo acima de tudo, o culto da técnica.

Por outro lado, Jonas reconhece a justeza, da crítica do marxismo ao capitalismo, quando aquele critica este, acerca dos efeitos desmoralizadores da exploração económica, pois esta provoca danos morais que possivelmente poderão influenciar todas as circunstâncias da vida, inclusive, a nossa relação com a natureza, e a repartição das riquezas.

Para concluir este capítulo, dizemos, que na esteira da crítica ao marxismo, que nos propõe «uma engrandecedora transformação do homem», Jonas exige que haja uma repartição planetária do sofrimento e, não apenas uma supressão de classes, i.é, uma procura de equilíbrio entre os princípios da liberdade, da responsabilidade e as necessidades, aliada a uma política construtiva mundial. Isto quer dizer que entre «as metas homestáticas» e «as expansionistas», teremos de escolher as primeiras que nos proporcionarão um progresso não destrutivo. Tais metas a serem escolhidas são a «cautela» perante a «magia da utopia», quando nos fala da «reconstrução do planeta terra» pelo uso da tecnologia. Pelo contrário, o que vemos na intensificação desse uso são, cada vez mais, problemas que a Terra tem em produzir alimentos, a contaminação das águas continentais e costeiras, a destruição de certos organismos, a salinização do solo, alterações climáticas, a desflorestação, problemas na gestão de uso da energia, problemas cujos impactos são, simultaneamente, «locais e planetárias».

Isto significa, que um desenvolvimento sustentável passa pela redefinição das relações entre a política e a Natureza, a começar pela assunção da responsabilidade perante tudo quanto pode dar continuidade à existência e à maximização da vida, agora que sabemos, que não há contradição na ideia na possibilidade da humanidade e o planeta Terra deixarem de

existir, ou simplesmente, na tragédia que seria ter a terra sem vida. Eis então, a urgência de um novo imperativo que se anuncie nestes termos: «*Age de tal maneira que os efeitos da tua acção sejam compatíveis com a preservação da vida humana genuína*»,⁵⁸ pois uma vida genuína para o homem não é independente do seu ambiente, ou se quisermos, da Natureza em geral de que ele faz parte.

§2. DA RESPONSABILIDADE COMO PRINCÍPIO MORAL AO HUMANISMO NOS LIMITES DA TÉCNICA.

“Uma tecnologia apropriada lembra-nos que, antes de escolhermos os nossos instrumentos e técnicas, devemos escolher os nossos sonhos e os nossos valores, porque certas tecnologias servem para a sua realização, ao passo que outras os tornam inacessíveis”.

Tom BENDER

A ideia que deve orientar uma ética do futuro não é utopia nem esperança, mas sim a ideia da responsabilidade. Daí, que a questão do humanismo seja uma questão pertinente para a era de civilização tecnológica, uma era em que após ao aparecimento da técnica, apareceram novas profissões, novas camadas sociais com mentalidade utilitária e instantânea a fins imediatos, novas formas de guerra, novas formas de cultivar a Terra e de exploração da energia, novas formas de organização social, etc. Tudo isso trouxe-nos uma nova ideia do progresso, mas esta leva-nos a perguntar, em que sentido podemos desenvolver uma cultura humanista e conciliar essa cultura com a técnica, hoje?

Na sociedade actual, ou seja, nessa época da civilização tecnológica em que estamos, segundo Heidegger, na disseminação das relações técnicas, é inevitável que a gente tenha de conviver com a técnica. O que caracteriza o modo de existência técnica é uma dependência, i. é, vivemos na dependência da técnica e dos caminhos que ela vem abrindo.

O ideal da cultura humanista desejável, para este pensador, é que se salve o homem, juntamente com o seu saber, ou seja, juntamente com a técnica, porque é impossível, actualmente, viver sem a técnica. Por isso, a solução mais razoável é viver com a técnica de modo sereno, confrontar-se com ela na sua dupla faceta de perigo e salvação.

⁵⁸ HANS, Jonas. *Ética, Medicina e Técnica*, Op.cit.,, p.46.

O ideal Bacon-Descartes afirmara, que a ciência seria a fonte do poder e de progresso, e que a melhoria da condição humana e da mente humana estariam pendentes do progresso técnico e do domínio da Natureza, mas temos de ter algum cuidado, visto que, «*a técnica tende a funcionar independentemente do sistema que serve ou que o criou, torna-se autónomo, a semelhança de um robô que deixou de obedecer ao seu dono*».⁵⁹ Igualmente, «*é necessário compreender donde vêm as nossas técnicas e para que servem, temos de a tornar visíveis para poderem ser submetidas à nossa soberania*».⁶⁰

Assim, temos de conhecermos essa técnica e avaliar até que ponto, podemos utilizá-la sem colocarmos em risco a nossa condição de homem; também temos de reconhecer os riscos dessa utilização e sob o perigo de cairmos na ilusão do cientismo e do tecnicismo: a crença ilusória de que a técnica poderia fornecer-nos uma autoridade e, de um modo geral, solucionar todas as questões empíricas e metafísicas da existência e da história humana.

Actualmente, a própria humanidade em si é, fruto do resultado da técnica, mas ela não nos conduz à uma libertação total, nem ao começo de uma nova história, nem ao aparecimento de um homem autêntico no futuro à maneira do sobre-humano nietzschiano.

Jonas opõe-se ao princípio da esperança, que é a pressuposição de que é possível fazer algo, ou seja, esperança num futuro melhor. Igualmente, opõe-se ao princípio de temor, que nasce da insegurança da vulnerabilidade da natureza. Por isso, opta pela responsabilidade como princípio moral da toda a acção humana, no sentido de se impôr limites, ao uso da técnica nessa era tecnológica.

Posto isto, perguntemos em que sentido a ética de responsabilidade de Hans Jonas constitui, também, uma reflexão sobre o humanismo?

Jonas reclama a protecção para com a Natureza e para com o homem, mas esta ideia da protecção da Natureza é uma ideia moderna surgida após às primeiras manifestações ambientais da sociedade industrial, nomeadamente, a ocidental onde estes fenómenos se emergiram. A constatação das primeiras consequências ambientais na saúde e nos modos de viver dos modernos despertou a ideia de que era urgente acrescentar à ideia da protecção do homem e da humanidade, a ideia da protecção da Natureza, pois isto deveu-se à percepção de quanto a Natureza está ligada ao homem.

Assim, Jonas argumenta que temos a responsabilidade para com a Natureza e para com o homem em geral. Neste sentido, temos de “salva-guardar” o homem e, automaticamente, a Natureza porque o homem não vive sem a Natureza. Este “salva-guardar” traduz o sentido de cuidar-se de... Salva-guardar o homem e Natureza através da responsabilidade, tendo a

⁵⁹ POSTMAN, Neil. *Tecnopoly*, 1992. *Tecnopolia*, trad. de Jorge Pinheiro, Difusão Cultural, Lisboa, 1994, p.127.

⁶⁰ *Ibidem*, *Op.cit.*, p.128.

responsabilidade como princípio mais fundamental do que a própria liberdade, ainda que esta seja necessária para a acção responsável.

Com o aparecimento da técnica, que trouxe indispensáveis avanços ao conhecimento humano e ao bem-estar em geral, há que reconhecer também, os seus perigos que atacam a fragilidade humana e a fragilidade da Natureza, mostrando a estreita relação entre o homem e a Natureza, o que significa, que a destruição da Natureza é a destruição da nossa condição de existência. Por isso, ele propôs uma ética que vai para além do antropocentrismo, ainda que o dever primário desta seja o de proteger “o dever da existência humana”. Mas esta ética abarca um conjunto de coisas em nome de uma reabilitação do sentimento da responsabilidade esquecida pelas éticas anteriores. Esta ética é, por conseguinte, uma ética da Natureza e Homem, uma ética da continuidade da existência humana e do futuro da Terra.

Porém, reconhecemos que na era em nos encontramos é impossível viver sem uma certa destruição da Natureza, pois com a sua ganância de progresso, o homem nem sequer se preocupa com essa destruição do qual estamos a pagar um preço bem caro, como por exemplo, com as alterações climáticas e, por conseguinte, a população futura vai pagar um preço ainda maior.

Uma questão importantíssima a ter em conta é a impossibilidade de se viver sem técnica, hoje. Em qualquer lugar se usa a técnica, mas cremos que a técnica em si não é maldosa. O problema, é quando fazemos um mau uso dessa técnica, com intuito de realizar todos os nossos caprichos e utilizá-la sem qualquer tipo de receio ou responsabilidade, porque fazer um mau uso pode trazer consequências irreversíveis ou mesmo até, acabar com a nossa existência. Por isso, Jonas pede prudência e, mais do que isso, a responsabilidade no uso da técnica, para podermos salva-guardar e conservar o homem e a Natureza, para manter a nossa humanidade. Só com a responsabilidade extensível à Natureza, podemos continuar a dizer “Ecce homo”.

CONCLUSÃO

Com a mudança da Natureza da acção, uma acção que se tornou essencialmente técnica, era necessário uma nova ética que enquadrava essa nova realidade que o homem estava a viver, num mundo de tecnicidade. Daí, que Jonas propôs uma ética que se preocupava com a sobrevivência futura da humanidade e da Natureza, porque a técnica estava a colocar em perigo tudo isso. Mas isso não quer dizer que Jonas é contra a técnica. Pelo contrário, ele acha apenas que devemos fazer um uso responsável da técnica, porque é benéfico para o homem. Jonas propôs a responsabilidade como princípio moral nas nossas acções, visto que a melhor forma de controlar o nosso desproporcionado poder proveniente da técnica é, ter sempre presente a responsabilidade como o guia das nossas acções. Por isso, crítica essa racionalidade instrumental, i.é, crítica a ideia da técnica como Ideologia (meio de dominação da Natureza), que tornou o homem escravo dessa sua invenção e o pôs a caminhar pela via da exploração da Natureza, até aos seus limites, por causa das necessidades e paixões humanas.

A ética da responsabilidade é uma ética humanista, que se preocupa com o homem e com a Natureza como um todo, no sentido de preservá-los, numa lógica que vá contra o ideal da exploração desenfreada da Natureza. A ética da responsabilidade visa evitar o colapso total da humanidade. Temos de ter serenidade no uso da técnica, utilizando sempre o princípio responsabilidade nas nossas acções.

Por isso, terminemos estas reflexões, citando mais uma vez, Michel Serres cujo pensamento sobre o Humanismo e Técnica acaba na ideia de um *Contrato Natural*, onde se salvaguarda a ideia de que um «contrato» significa “um colectivo ou colectividade a puxar para cima”. Eis então, a nossa ideia final pelas palavras de Serres: “*Na verdade, a terra fala-nos em termos de forças, de ligações e de interacções, e isto basta para celebrar um contrato*”. (*Ibidem*, pp. 67-68).

BIBLIOGRAFIA

1. **DOMINIQUE**. *Nature et Technique* (1997). *Natureza E Técnica, Ensaio sobre a ideia do Progresso*, Instituto Piaget, Epistemologia e Sociedade, tradução de Maria carvalho, s/d.
2. **DERRIDA**, Jacques. *Margens da Filosofia* (1972), trad. de Joaquim T. Costa e António M. Magalhães, rés editora, s/d.
3. **MARCEL**, Gabriel. *Les Hommes Contre L'Humain*, col. Philosophie Européenne, Editions Universitaires, 1951.
4. **GASSET**, Ortega y. *Meditación sobre la técnica*, Alianza editorial, Madrid, 1996. Cf. trad. port. de Filipe Nogueira, Angelus Novus, Coimbra, 2003.
5. **HEIDEGGER**, Martin. *Ensaio e Conferências*, tradução de Emanuel Carneiro Leão, Gilvã Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback, editora Vozes, 2001.
6. **HEIDEGGER**, Martin. *Satz Vom Grund*, 1957. *O Princípio Do Fundamento; Pensamento e Filosofia*, trad. de Jorge T. Menezes, Instituto Piaget.
7. **HEIDEGGER**, Martin. *Gelassenheit* (1959). *Serenidade*, tradução de M^a Madalena Andrade e Olga Santos, Instituto Piaget, Lisboa, 2000.
8. **HEIDEGGER**, M. *Der Satz Vom Grund* (1957), Verlag Günther Neske Pfullingen, 1957. *O Princípio Do Fundamento*, col. Pensamento e Filosofia, trad. de Jorge T. Menezes, Instituto Piaget, 1999.
9. **HILLER**, Egmond. *Humanismus und Technik*, 1996. “ *Humanismo e técnica*”, tradução brasileira de Carlos Lopes de Matos, Editora Herder, São Paulo 1973.
10. **JASPERS**, Karl. *O Médico na Era da Técnica (Der Arzt in Technischen Zeitalter)*, tradução de João Tiago Proença, edições 70, Setembro de 1998.
11. **JONAS**, Hans. *El Principio De Responsabilidad*, tradução de Javier M^a Fernandez Retenaga, editorial Herder, Madrid, 1995.
12. **JONAS**, Hans. *Ética, Medicina e Técnica*, 1^a Edição, tradução de António Fernandes Cascais, Passagens, 1994.
13. **JASPERS**, K. *Balance Y Perspectiva - «La conciencia moral ante la amenaza de la bomba atómica»* (1950), Revista de Occidente, Madrid 1953.
14. **POSTMAN**, Neil. *Tecnopoly*, 1992. *Tecnopolia*, trad. de Jorge Pinheiro, Difusão Cultural, Lisboa, 1994.
15. **RICOEUR**, Paul. *Le Juste. O Justo ou A Essência da Justiça*, trad. de Vasco Casimiro, I. Piaget, 1997.
16. **SCHOPENHAUER**, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung. O Mundo Como Vontade e Representação*, trad. de M. F. Sá Correia, Rés, Porto, s/d.
17. **SPLENGLER**, Oswald. *Der Mensch Und Die Technik. O homem e a Técnica*, 2^a edição, tradução de João Botelho, Guimarães Editores, 1993.
18. **SERRES**, Michel. *Eclaircissement, Entretiens avec B. Latour*, François Borin, 1992. *Diálogo Sobre a Ciência Cultura e o Tempo, Conversas com Bruno Latour*, I. Piaget, Col. Epistemologia e Sociedade, Lisboa, 1996.
19. **SERRES**, Michel. *Le Contrat Naturel. O Contrato Natural*, François Borin (1992) tradução de Serafim Ferreira, Instituto Piaget, 1990.
20. **SERRES**, M.; *Les Origines de la Géométrie*, Flammarion, Paris, 1993. *As Origens da Geometria*, trad. de Ana Simões e M.^a da Graça Pinhão, Terramar, 1997.
21. **ZIBERMAN**, Michael. *Heidegger's confrontation with modernity* (1990). *Confronto de Heidegger com a Modernidade, Tecnologia, Política e Arte*, trad. de João Sousa Ramos, Coleção Pensamento e Filosofia, I. Piaget, Lisboa, 2001.